Святитель Кирилл Александрийский

Толкование на Евангелие от Иоанна

Святитель

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

Толкование на Евангелие от Иоанна

В двух томах

Святитель Кирилл Александрийский

Толкование на Евангелие от Иоанна

Том первый

Москва
Сибирская благозвонница
2011

УДК 22.1
ББК 86.37-2
К 43

*Рекомендовано к публикации
Издательским Советом
Русской Православной Церкви
ИС 11-107-0692*

К-43 Кирилл Александрийский, святитель
Толкование на Евангелие от Иоанна: В 2 т. Том первый / Пер. Митрофана Муретова. — М.: Сибирская Благозвонница, 2011. — 991, [1] с.

ISBN 978-5-91362-463-5

Святитель Кирилл Александрийский (375–444) — великий святой отец Православной Церкви, который прославился прежде всего догматическими достижениями в области христологии и опровержением ереси Нестория в 429–431 гг. Однако сфера его деятельности была намного шире, и он известен также и как глубокий экзегет Священного Писания. Среди новозаветных экзегетических произведений наиболее знаменито «Толкование на Евангелие от Иоанна», которое и предлагается читателю. Это произведение было написано, как предполагается, до 429 г. и содержит в себе 12 книг, в которых, помимо истолкования этого «тайнозрительного» Евангелиста и объяснения глубоких тайн Божественного Домостроительства спасения и Боговоплощения, святитель полемизирует с различными ересями.

Это толкование, являющееся шедевром древнецерковной святоотеческой экзегетики, было переведено на русский язык известным отечественным церковным ученым-библеистом, профессором Московской Духовной Академии Митрофаном Дмитриевичем Муретовым (1851–1917).

Издается по: Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского / Пер. Митрофана Муретова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1901, 1906. (Творения святых Отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии; т. 64, 66). Переизд.: *Свт. Кирилл Александрийский*. Творения. Кн. 2–3. М.: «Паломник», 2001–2002. (Библиотека Отцов и Учителей Церкви).

УДК 22.1
ББК 86.37-2

ISBN 978-5-91362-463-5

Предисловие

Господь даст глагол благовествующим силою многою (Пс. 67, 12), — прекрасно возглашает Псалмопевец, — и приступать к сему, думаю, подобает не всем вообще, но только просвещенным благодатию свыше, так как *всяка премудрость от Господа*, как написано (Сир. 1, 1), *и всяко даяние благо, и всяк дар совершен свыше есть сходяй от Отца светов* (Иак. 1, 17; ср. Лк. 21, 15; 1 Кор. 1, 30; Иов. 12, 13; Притч. 2, 6 и др.). И действительно, рассуждение о Высочайшей всех Сущности и Ее тайнах оказывается делом опасным и для многих не безвредным, молчание же о сем свободно от опасностей. Но нас, хотя и думающих, что надлежало бы, конечно, хранить молчание, выводит из него Сущий над всем Бог, говоря одному из святых (это был Павел): *глаголи, и да не умолкнеши* (Деян. 18, 9). Такую же заповедь имеет и закон (Моисеев), как бы в чувственном образе указывающий на предметы духовные. Призванным к божественному священству он повелевает трубными звуками объявлять народу о том, что он должен был узнать. Бог, думаю, желавший дать совершеннейший закон,

не считал должным, чтобы вожди народов, *положив руку на уста*, по написанному (ср. Суд. 18, 19 и Иов. 39, 34), из опасения не показаться дерзко берущимися за предметы, превышающие ум человеческий, отказывались от рассуждения, столь необходимого для научаемых благочестию и богопознанию, и избирали молчание, вредное для приступающих к науке. Но при этом и устрашает нас Христов ученик, говоря: *не мнози учителие бывайте* (Иак. 3, 1). Также и премудрый Екклесиаст, указывая на опасность учения таковым предметам, говорит: *разсецаяй дрова беду приимет в них, аще спадет сечиво, и сам лицем смятется, и силы укрепит* (Еккл. 10, 9). *Сечиву* (топору) уподобляет остроту ума, как могущего проникать и доходить до внутреннейшего, хотя бы ему и препятствовала грубость и дебелость материи, — а *деревами* также образно называет созерцания Богодухновенного Писания, устрояющие из книг, в коих содержатся как бы некий духовный сад и порождающие, кроме того, и плодоношение Святого Духа. Кто эти духовные *дерева*, то есть божественные и таинственные созерцания Богодухновенного Писания, пытается раскрыть посредством исследования и сильнейшего напряжения ума и остроты, тот *беду приимет* (может подвергнуться опасности), в особенности тогда, когда, говорит, *спадет сечиво* (топор), то есть когда ум не будет правильно понимать истинный смысл Писания и, как бы оставив прямую дорогу, устремится по некоему другому пути созерцания, удаленному от истины. Подвергшийся сему в *смятение* приведет *лице* своей души, то есть сердце, и *укрепит* в себе злые и противные *силы*, кои горькими и извращенными рассуждениями прельщают ум заблуждающихся, не дозволяя ему взирать на красоту истины, извращая

его различным образом и склоняя к увлечению непристойными мыслями, ибо *никто же речет анафема Иисусу,* разве только веельзевулом (1 Кор. 12, 3). Но да не подумает кто, заблуждаясь, что здесь дается изъяснение этих слов ложное или какое-либо обманное. Деревами, как мы уже сказали, Священное Писание обыкновенно называет созерцания, содержащиеся в богодухновенных Писаниях. Так и чрез премудрого Моисея Бог всяческих говорит нечто подобное же к тогдашним людям: *аще же обсядеши окрест*[1] *града*[2] *дни многи воевати его в приятие его*[3], *да не истребиши садовия его — возложити*[4] *нань железо, но от него да яси*[5], *самого же не посечеши. Еда человек*[6] *древо еже в дубраве*[7] *— внити*[8] *от лица твоего в забрала? Но древо, еже веси, яко не ястся плод его*[9], *сие потребиши и посечеши* (Втор. 20, 19–20). Хотя всякому, предполагаю, и очевидно, что Бог всяческих не удостоил бы положить нам такой закон, если бы сказанное разумелось о деревьях, вырастающих из земли, однако же и из другой заповеди, думаю, можно доказать, что Бог отнюдь не щадил их (деревья) и не придавал им никакого значения. Ибо что повелевает Он касательно лжеименных богов?

---

[1] Περί как в греч., но слав. опускает.

[2] Слав. приб.: един Ват. и др. мн. но Ал. и др. мн. опуск.

[3] Αὐτῆς, но слав.: *себе*.

[4] Ἐπιβαλεῖν, но слав.: *возложив* = ἐπιβαλών как код. 53 у Holm.

[5] Слав: *но токмо* (= ἄλλ η как Ват. и др. но Ал. как св. Кир. *да яси плод от них* ἀπ' αὐτῶν и код. 53).

[6] Слав. приб.: *есть*.

[7] Δρυμῷ и Алекс. и др., но Ват и др.: ἀγρῷ.

[8] Εἰσελθεῖν, слав.: *еже внити*.

[9] Ὀυ καρπόβρωτόν ἐστι — буквально: не плодосъедобно есть.

Требища их, — говорит, *— разсыплете, и столпы их сокрушите, и дубравы их посечете* (Втор. 7, 5). Вблизи же Своего жертвенника Он совсем не дозволяет возращать дерева, ибо ясно возвещает: *да не насадиши себе*[1] *дубравы близ олтаря Господа Бога твоего* (Втор. 16, 21). И если к этому нужно еще присоединить что-либо, то скажу подобно премудрейшему Павлу: *еда* о деревах *радит Бог? или нас ради всяко глаголет?* (1 Кор. 9, 9–10), посредством чувственных образов руководя к созерцанию предметов духовных. Посему скажем уже, что под *городами* можно разуметь сочинения нечестивых еретиков, не без украшений некиих укрепленные мудростью мира и хитросплетенными обманами мыслей. Но приступает для осаждения их и некоторым образом облагает кругом, восприяв *щит веры и меч духовный, иже есть глагол Божий* (Еф. 6, 16–17), всякий, кто сражается за священные догматы Церкви и со всею силою выступает против их лжеучений, стараясь, как говорит Павел, *помышления низложить и всяко возношение, взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2 Кор. 10, 4–5). Итак, когда, говорит, такой воин Христов окружает ненавистные сочинения еретиков как бы некую иноплеменную землю и встречается с деревами садовыми, то есть если найдет слова из богодухновенного Писания, очевидно, или изречения пророков, привлеченные для цели их, или свидетельства из Нового Завета, то да не наводит на них (места Священного Писания) остроту своего ума, как бы некую секиру, для уничтожения и отсечения

[1] Св. Кир. приб. здесь: *πᾶν*, но в др. м. без этой прибавки, как и др. греч.

их. Ведь слово Божие отнюдь, конечно, не должно быть отвергаемо только потому, что оно употребляется не умеющими правильно толковать его. Но поелику оно плодоносно, то скорее послужит тебе в помощь и пищу. И действительно, обращая в правое доказательство веры то, чем они иногда пользуются неразумно, мы не только не окажемся немощными, но соделаемся, напротив, сильными в основаниях против ереси. Приводит тотчас же и основание, некоторым образом убеждающее слушателей в том, что стремления защиты должны направляться не к разрушению Божественных словес, а наоборот — к уничтожению того, что неправильно говорится противниками: *еда*, говорит, *человек* (есть) *древо еже в дубраве — внити от лица твоего в забрала?* Неужели, говорит, ты можешь подумать когда-либо, что взятое из Священных Писаний изречение, подобно какому-либо из ересиархов, может само по себе выступать на борьбу с тобою, а не наоборот — насильственно привлекается к этому безумием тех (ересиархов)? Итак, не вырубай, говорит, но да будет тебе и пищею, *древо же, еже веси, яко не ястся плод его, потребиши и посечеши;* ибо для желающих мыслить, право, несъедобен плод сочинений их. Против них-то и да устремляется всякая секира, там да проявляется сила духовных древосеков, на них да блистает топор крепкий в защите (истины). А негодность и бесполезность болтовни иномыслящих превосходно изъяснил нам и пророк Осия в словах: *рукоять не имущая силы еже сотворити муку, аще же и сотворит, то чуждии поядят ю* (Ос. 8, 7), *ибо старающиеся отчуждить себя от любви к Богу будут поедать пустое и бессильное учение своего невежества.*

Но теперь следует, думаю, возвратиться к тому, что мы говорили вначале. Весьма трудно изъяснение Божественных тайн и, быть может, лучше молчание. Но так как, трудолюбивейший брат, многие основания побуждают нас посвятить сочинение свое, как бы некий плод уст и духовную жертву, то и не умедлю сделать это, возложив надежду на Бога, умудряющего слепцов и требующего от нас не того, что выше наших сил, но приемлющего как жертву и приношения от бедных. Так, желающему принести дар во всесожжение Господу, как читается в начале книги Левит, Законодатель повелел жертвовать тельцов. Но определив этим меру прообразовательного ветхозаветного благочестия, Он потом уменьшает ее, говоря, что тем, кои не имели бы достатка для такого дара, должно приносить в жертву мелкий скот[1]. Но знал Он, конечно, и то, что ужасная и безвыходная бедность может заставить кого-либо быть не в состоянии и на такую жертву, почему и говорит: *и принесет от горлиц, или от голубов дар свой* (Лев. 1, 14). Но и еще более бедного, чем эти, и приходящего с еще менее ценными жертвами Он удостаивает приятия, ибо говорит: *мука пшенична будет дар его* (Лев. 2, 1), назначая таким образом дар, легко доступный, могу думать, всякому и не очень обременяющий даже и крайнюю бедность. Законодатель знал, что лучше, конечно, и превосходнее приносить хотя бы и немного плодов, чем совсем не приносить и, из стыда не показаться (в этом) ниже других, доходить до мысли о ненужности почитать (жертвами) Владыку всяческих.

Вполне убежденный всеми этими основаниями и удалив из моей души боязливость, покровитель-

[1] Овец, агнцев и козлищ.

ницу молчания, я буду думать, что должно почитать моего Владыку тем, что есть у меня, — и, как бы некую пшеничную муку, смоченную елеем, принесу питательное и приятное читателям рассуждение.

Начнем[1] с писания Иоанна, принимаясь хотя и за весьма великое дело, но не унывая по вере. Бесспорно, надлежит сознаться, что мы скажем и изъясним, конечно, менее того, чем должно. Но великая трудность этого писания (Евангелия Иоанна) и, что вернее, немощь нашего ума должны побуждать меня просить справедливого извинения в этом. Повсюду направляя рассуждение к догматическому исследованию, мы будем, по мере сил, опровергать лжемнения ересеучителей, не простирая размеры слова на столько, сколько возможно, но удаляя излишнее и стараясь удержаться в должных пределах.

Нижеследующее обозначение глав приведет в ясность, о чем у нас идет более подробное рассуждение, к коим мы присоединили и цифры, чтобы читателям было удобнее находить искомое.

---

[1] Отсюда видно, что это был первый истолковательный труд святого Отца.

Главы,

содержащиеся в первой книге

I. О том, что вечен и прежде век Единородный, — предметом изъяснения служит изречение: *«в начале бе Слово»* (Ин. 1, 1).

II. О том, что Сын, будучи и Богом, единосущным Отцу, в собственной существует ипостаси, подобно же и Отец, — предметом служит изречение: *«и Слово бе к Богу»* (Ин. 1, 1).

III. О том, что Сын есть и Бог по природе, и никоим образом не менее или не подобен Отцу, — предлежит изречение: *«и Бог бе Слово»* (Ин. 1, 1).

IV. Против дерзающих говорить, что другое есть внутреннее (ἐνδιάθετος) и природное (φυσικός) в Боге и Отце Слово и другое — называемое в священных Божественных Писаниях Сыном, — такое зломнение принадлежит евномианам, — предлежит для объяснения изречение: *«Сей бе в начале к Богу»* (Ин. 1, 2).

V. О том, что Сын есть по природе Творец вместе с Отцем как существующий из сущности Его, а не как слуга, приемлемый (для сего), — предложением служит изречение: *«Вся тем быша»* (Ин. 1, 3).

VI. О том, что Сын есть жизнь по природе и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца, — предметом служит изречение: *«Еже бысть, в Том живот бе»* (Ин. 1, 3—4).

VII. О том, что Сын есть Свет по природе и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца, как Свет истинный из Света истинного, — предметом служат слова: *«И живот бе свет человеком»* (Ин. 1, 4).

VIII. О том, что один только Сын Бога есть Свет истинный, тварь же нет, будучи (только) причастна Свету, как происшедшая, — предлежит изречение: *«Бе Свет истинный»* (Ин. 1, 9).

IX. О том, что душа человека ни предсуществует телу, ни воплощается (в теле) за прежние грехи, как думают некоторые, — предлежит изречение: *«Бе Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир: в мире бе»* (Ин. 1, 9—10).

X. О том, что Единородный только один по природе Сын из Отца, как сущий из Него и в Нем, — предметом служит изречение: *«Бога никтоже виде нигдеже»* (Ин. 1, 18).

КНИГА ПЕРВАЯ

Поистине точен и богонаучен ум святых Евангелистов, как бы с какого холма и места созерцания великолепного зрелища отовсюду усматривающий потребное для слушателей и с напряженным некиим старанием уловляющий то, что считает полезным для жаждущих истинного разумения Божественных догматов и с благим намерением исследующих сокровенный в Божественных Писаниях смысл. Это потому, что не занимающимся пустыми исследованиями и не увлекающимся хитросплетенными обманами мыслей более, чем радующимся истине, открывает (истину) Дух, так как ни *в злохудожну душу не внидет* (Прем. 1, 4), ни, с другой стороны, дозволяет драгоценным жемчужинам валяться у ног свиней (Мф. 7, 6), но со всею благосклонностью беседует с простейшими душами, как имеющими совершенно бесхитростное движение и отказывающимися от излишнего умствования, коему постоянно и случается *изумляться* (Еккл. 7, 17) и вследствие извилистости уклоняться от прямого и царского пути, ибо *ходит надеяся, иже ходит просто*, по слову Соломона (Притч. 10, 9).

Если же святые Евангелисты имеют весьма удивительную точность в писании — ибо *не они говорят*, по слову Спасителя (Мф. 10, 20), *но Дух Отца в них*,

то со всею основательностью превыше удивления должен поставить писание Иоанна тот, кто обратит взор свой на возвышенность его созерцаний, на остроту его ума и на последовательное и согласное между собою изложение мыслей. В изъяснении Божественных догматов они (Евангелисты), конечно, сходствуют друг с другом и, как бы отправившись от черты[1], устремляются к одной цели, но (внешний) образ слова у них слагается несколько различный. Они представляются мне подобными тем, у коих есть повеление собраться в один город, но они не согласились идти одной и той же большой дорогой. Так, другие Евангелисты, как можно видеть это (в их Евангелиях), с большой точностью ведут речь о плотском родословии Спасителя нашего и или по порядку низводят потомков Авраама до Иосифа[2], или наоборот — возводят предков Иосифа до Адама[3], а блаженный Иоанн не очень много позаботился о сем, но посредством как бы пламенеющего и огненного движения ума решается касаться самих превышающих ум человеческий предметов и дерзает изъяснять неизреченное и несказанное рождение Бога Слова. Знал он, конечно, что *слава Божия крыет слово* (Притч. 25, 2), что Божественное достоинство превыше нашего разумения и слова и что свойства Божественной природы крайне трудно выражать в слове и изъяснять.

Но поелику необходимо было как бы ладонью измерить небо и с ничтожными силами человеческими приступить к предметам для всех малодоступным и трудноизъяснимым, дабы не облегчилось бы для ере-

---

[1] Или столба и преграды, откуда начинался состязательный бег.

[2] Матфей.

[3] Лука.

сеучителей нападение на простецов в том случае, если бы не было никакого гласа святых, кои были *самовидцами и служителями Слова* (Лк. 1, 2), останавливающего (гласа) зломыслие тех (ересеучителей), то посему стремительно обращается к самому главнейшему из Божественных догматов, восклицая: *в начале бе Слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово: Сей (Сие) бе в начале к Богу* (Ин. 1, 1–2). Но я думаю, что занимающимся Священными Писаниями должно и у всех (других священных писателей) брать слова, кои окажутся соответствующими цели и полезными: таким образом собирая воедино и сводя к единой цели и мысли разнообразные созерцания многих, они взойдут в должную меру знания (ср. Еф. 4, 13) и, подражая трудолюбивой и мудрой пчеле, соорудят сладостные соты Духа.

Некоторые из трудолюбцев говорят, что после распятия Спасителя нашего и восшествия на небеса какие-то лжепастыри и лжеучители, подобно диким зверям, бросившись на стадо Спасителя, немалое произвели смятение, *говоря от сердец своих*, как написано, *а не от уст Господних* (Иер. 23, 16), — даже более, не от одного только сердца своего, но от научений отца своего, очевидно диавола. Ведь *если никто не может сказать анафема Иисусу* (1 Кор. 12, 3), как только веельзевулом, то как может оказаться неистинным наше слово о них? И что изрыгают на собственную голову те, кои невежественно и нечестиво утверждают, что Единородное Слово Бога, свет вечный, в Коем все мы и *движемся и есмы* (Деян. 17, 28), впервые призван к существованию только тогда, когда как человек рожден чрез Святую Деву и, общий этот (всем людям) вид прияв, *на земли явися*, как написано, *и с человеки поживе* (Вар. 3, 38). Имеющих такой образ мыслей и дерзающих клеветать на неизреченное и превечное

рождение Сына пророческое слово укоряет таким образом: *вы же приидите семо, сынове беззаконнии, семя прелюбодеев и блудницы: в чем услаждастеся, и на кого отверзосте уста ваша, и на кого изсунусте язык ваш* (Ис. 57, 3–4)? Язык, очевидно, не износящий доброе из доброго сердца, но извергающий яд скверноубийственного змия, о коем Псалмопевец как бы говорит к единому и над всеми Богу: *Ты стерл еси главы змия на воде* (Пс. 73, 13)[1].

Поелику же о сем немалое было у уверовавших смущение и вред от соблазна подобно язве пожирал души простецов — ибо некоторые, болтовнею тех еретиков отвлекаемые от истинных догматов, действительно думали, что Слово тогда только призвано к началу бытия, когда стало человеком, — то те из уверовавших, кои были более мудрыми, собравшись и сошедшись все вместе, приступили к ученику Спасителя, то есть к самому Иоанну, говорю, и возвестили ему о недуге, удручавшем братьев, — открыли ему и пустословие ересеучителей и горячо умоляли его помочь им самим своими световождениями чрез Духа и простереть спасительную руку уже уловленным и попавшим внутрь сетей диавольских. Поскорбев о погибших и извращенных умом, Ученик счел также весьма неуместным, чтобы не принять никакого попечения и о последующих поколениях, и обратился к написанию книги. При этом он другим Евангелистам предоставил пространнее повествовать о том, что можно было сказать по человечеству о законном по плоти и естественном Его родословии и рождении. Сам же очень горячо и весьма мужественно устремляется против пустословия вводящих такие лжеучения, говоря: *в начале бе Слово*.

[1] Слав.: *змиев в воде.*

Глава I

О том, что вечен и прежде век Единородный

В начале бе Слово *(1, 1)*

Что на это скажете вы, вводящие нам нового и недавнего Сына, чтобы уже и совсем не верить тому, что Он есть Бог, ибо *не будет в тебе Бог нов* (Пс. 80, 10), как говорит Божественное Писание? Как же не нов, если рожден в последние времена? И не сказал ли лжи, говоря иудеям: *истинно говорю вам: прежде нежели Авраам был, Я есмь* (Ин. 8, 58)? Ведь очевидно, конечно, и для всех бесспорно, что Христос родился от Святой Девы много времени спустя после блаженного Авраама. Как же вообще сохранится тогда истинный смысл выражения: *бе в начале,* если Единородный получил бытие в конце веков? Заметь и из последующего, к какой нелепости ведет отрицание вечного существования Сына и мысль, что Он получил бытие в позднейшие времена.

Но нам снова должно обратиться к точнейшему исследованию изречения блаженного Евангелиста: *в начале бе Слово*. Нет ничего старше начала, если выдерживать определение понятия начала в себе самом; ибо начало начала никогда не может быть, или же, если мыслится и берется прежде него что-либо другое, то оно, конечно, перестанет быть истинным началом. В противном случае, то есть если допускается, что нечто предсуществует действительному началу, речь о нем (начале) пойдет у нас в бесконечность, так как всегда будет предвосходить другое начало, производящее то, о коем будет наше изыскание. Итак, начало начала быть не должно, по точному и верному

рассуждению, но в необъятную беспредельность должна уходить речь о нем. И так как постоянное движение назад (к беспредельному началу) не имеет конца и превосходит меру веков, то Сын не может оказаться происшедшим во времени, но, напротив, — существует вечно вместе с Отцом. Ведь *был* в начале. Если же *был* в начале, то какой, скажи мне, ум возможет перелететь значение этого «*был*»? Когда же вообще это «*был*» может стоять как бы в конце, если оно всегда предшествует следующей мысли и предваряет следующее за ним понятие? Пораженный этим, пророк Исаия говорит: *род Его кто исповесть? Яко вземлется от земли живот Его* (Ис. 53, 8). Поистине вземлется от земли слово о рождении Единородного, то есть выше всякого разума сущих на земле и выше всякого слова, так что в конце концов неизъяснимо. Если же выше ума и слов наших, то как Он может быть тварным, когда присущий нам разум оказывается в состоянии и временем и словом определять тварные предметы?

Другое созерцание на то же самое: *«в начале бе Слово»*

В отношении к Единородному отнюдь нельзя принимать *начало* в значении *начала во времени*, так как Он прежде всякого времени и имеет превечное существование, и притом еще Божественная природа не может иметь конца, — ибо всегда пребывает тожественною себе, согласно воспеваемому в псалмах: *Ты же тойжде еси, и лета твоя не оскудеют* (Пс. 101, 28). Итак, от какого же начала, измеряемого временем и количеством, может исходить Сын, не могущий дойти до конца, будучи Богом по природе и посему вопиющий: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6)? Ведь начало само по себе отнюдь не может быть мыслимо существующим иначе, как

ввиду своего собственного конца. И как началом называется в отношении к концу, так и, наоборот, конец (является концом) также в отношении к началу — причем и здесь обозначаем начало во времени или количество. Итак, если Сын старше и самих веков, то Он не может подлежать происхождению во времени, но всегда *был* в Отце как в источнике, согласно сказанному Им: *Аз от Отца*[1] *изыдох и приидох* (Ин. 8, 42). Если же Отец понимается как источник, то *было Слово* в Нем, существуя как премудрость, и сила, и начертание, и отблеск, и образ Его (Евр. 1, 3; ср. Лк. 11, 49; 9, 35 и Мф. 11, 19). И если не было такого времени, когда Отец был без Слова и премудрости и начертания и отблеска, то необходимо признать, что и Сын, который есть это все (т. е. Слово, премудрость, образ и отблеск) для Вечного Отца, также существует вечным. Как же бы вообще Он мог быть начертанием и точным образом, если бы оказался не отображенным соответственно красоте Того, Кого Он есть образ?

Нет, конечно, никакого препятствия к тому, чтобы мыслить существование Сына в Отце как в источнике, ибо наименование источника здесь означает только «*бытие-из-чего*»[2]. Сын же *есть* (существует) *в Отце* и *из Отца*, не отвне или во времени получив бытие, но находясь в сущности Отца и из нее воссияв, как из солнца, например, его отблеск, или как из огня свойственная ему теплота. В этих примерах можно видеть, как единое, хотя и рождается из единого, но притом и всегда сосуществует и нераздельно присуще ему, так что одно без другого не может существовать само по себе и сохранять истинное

[1] Подлинно: *Бога*, но в паралл. 16, 28: *Отца*.
[2] Τὸ *ἐξ οὗ*.

свойство собственной природы. Разве солнце может не иметь отблеска? Или отблеск разве находится не в испускающем его солнце? И огонь разве может быть, если не имеет свойства согревать? Откуда же тепло, если не из огня или из чего-либо другого, недалеко отстоящего от существенного свойства огня? Как в этих примерах бытие в чем-либо того, что из него есть, не уничтожает сосуществования его, но являет порождаемое сосуществующим с порождающим и единую с ним природу унаследовавшим, так это и относительно Сына; ибо если мыслится и называется сущим в Отце и из Отца, то не инородным, или чужим с Ним, или как бы вторым после Него должен быть Сын, но сущим в Нем, и всегда сосуществующим, и из Него явившимся, по неизреченному образу Божественного рождения. А что и у священных писателей Бог и Отец называется началом Сына по одному только «*бытию-из-чего*», о сем послушай Псалмопевца, предвозвещающего чрез Духа Святого второе явление Спасителя нашего и говорящего как бы к самому Сыну: *с Тобою начало в день силы Твоея, в светлости*[1] *святых Твоих* (Пс. 109, 3). День силы Сына есть тот, когда будет судить всю вселенную и воздаст каждому по делам его. Но приидет Он и тогда, без сомнения, будучи в Отце и имея в Себе Самом Отца и как бы безначальное начало Своей собственной природы, по одному, конечно, только «*бытию-из-чего*», так как Он существует из Отца.

В начале бе Слово. Многие и различные значения представляет нам то *начало*, о коем мы рассуждаем здесь, стараясь отовсюду уловить служащее на пользу

---

[1] Так одни, а др. и слав.: *в светлостех*. Разночтение есть и у св. Кирилла.

и со всею тщательностью преследуя[1] истинное понимание Божественных догматов и точность в тайнах (Божественного откровения), ибо и Спаситель нéгде говорит: *исследуйте* Святые *Писания, потому что в них вы думаете жизнь вечную иметь, и они суть свидетельствующие о Мне* (Ин. 5, 39). Посему можно думать, что блаженный Евангелист *началом*, то есть властью над всем, обозначает здесь Отца, дабы Божественная природа являлась выше всего, имея под властью[2] Своей все тварное и как бы восседая на призванном Ею к бытию.

Вот в этом-то *начале* над всеми и во всех и *было Слово*, не вместе со всеми (тварями) под властью его (начала), но вне всего в нем по природе, как плод совечный, имея как бы начальнейшим всех местом природу Родившего, почему и, как рожденный свободным от свободного Отца, должен иметь вместе с Ним начальство над всем. Следует поэтому рассмотреть, какое значение будет иметь изречение это и при таком понимании *начала*. Некие, как говорили мы выше, дерзко утверждали, что Слово Божие тогда впервые призвано к бытию, когда Оно, восприяв храм[3] от Святой Девы, ради нас стало человеком. Но что же было бы в том случае, если бы Сын имел такую природу или был тварен и создан и единоприроден со всеми другими (тварями), коим со всею справедливостью усвояется происхождение из небытия[4] и (усвояется) как название рабов, так и действительное рабство? Что из сотворенного может безопасно отказаться от рабства Владычествующему над всем Богу? Что не подчинится началу над всем,

---

[1] Подлинно: *κυνὸς δίκην ἰχνηλατῶν*.
[2] Буквально: *под ногами*.
[3] Т. е. жилище для Себя.
[4] Буквально: из не сущего.

и владычеству, и господству, на которое в одном месте указывает и сам Соломон, говоря: *с правдою бо уготовляется престол начальства* (Притч. 16, 12). Да, уготован и весьма изукрашен правдою престол *начала*[1], очевидно, начала над всеми. А что это за престол, о коем теперь речь, о сем послушай Бога, говорящего чрез одного из святых: *небо Мне*[2] *престол* (Ис. 66, 1). Посему уготовано к правде небо, то есть живущие на небесах святые духи.

Итак, поелику неизбежно было признать, что вместе с прочими тварями и Сын подчинен Богу и Отцу, как пребывающий в служебном состоянии и подобно прочим тварям находящийся над властью *начала*, если Он, как утверждают те лжеучители, рожден в позднейшее время и есть один из созданных во времени; то по необходимости блаженный Евангелист тем сильнее устремляется против лжеучителей, отвлекает Сына от всякого рабства, показует Его явившимся от свободной и над всем начальствующей Сущности и утверждает, что Он в Ней существует по природе, говоря: *в начале бе Слово*.

К слову *начало* счел нужным присоединить *бе*, дабы оно понималось не только как славное начало, но и как предвечное, ибо употребленное здесь *бе* возводит мысль созерцающего к некоему глубокому, непостижимому, неизреченному и вневременному рождению. Ведь это *бе*, неопределенно[3] употребленное, в каком месте может прекратиться, если ему свойственно всегда предварять последующую мысль[4], — и там, где можно подумать, что оно имеет окончание

---

[1] Ἀρχῆς = начальства.
[2] Μ*οι* — одни, а др. и слав. *μοῦ* — Мой.
[3] Т. е. без определения, самостоятельно.
[4] Или понятие.

свое, оно делает это окончание началом дальнейшего движения (мысли)? Итак, «*было* Слово в начале», то есть как уже существующее *в Начале*[1] над всем и из Него, по природе имея владычное достоинство. А если это истинно, то как уже может быть тварным или созданным? И туда, где есть это *бе*, каким образом может проникнуть *не бе*[2], — или какое может иметь наконец по отношению к Сыну место?

Глава II

О том, что Сын, будучи и Богом, и единосущным Отцу, в собственной существует ипостаси, подобно же и Отец

И Слово бе к Богу *(1, 1)*

Уже достаточно доказав, что невежественное мнение думающих вышесказанным образом отличается пустотою и удалено от истины, и посредством изречения *в начале бе Слово*, преградив всякий доступ говорящим, что Сын есть из небытия, и всякое их в этом пустословие решительно разрушив, обращается теперь к другой сходственной и упорнейшей ереси. И подобно тому как некий опытный и вместе терпеливый садовод с великим удовольствием предается трудам с киркою и, опоясанный по чреслам и облеченный в подобающие ему сельские одежды, употребляет все старание к тому, чтобы представить вид сада

[1] Т. е. Логос уже был или существовал в Боге, как начале всего, прежде чем началось творение конечных бытий во времени.
[2] Т. е. бытие и небытие.

свободным от неприятных терний, непрестанно уничтожает одно терние за другим и, постоянно обходя кругом, острым зубцом кирки подкапывает и исторгает ненужное растение; так и блаженный Иоанн, нося в уме своем *живое и действенное и острейшее слово Божие* (Евр. 4, 12) и дальновидно и проницательно повсюду усматривая вредные поросли зла иномыслящих, едва не бегом устремляется на них и быстро вырубает их отовсюду, доставляя читателям сочинений его средство сохранять себя в правой вере. Заметь же опять мудрость Духоносца. В предшествующих словах он научил, что было Слово в начале, то есть в Боге и Отце, как говорили мы. Поелику же он имел просвещенный взор ума и, надо думать, знал, что восстанут некие, кои по великому невежеству станут говорить, что один и тот же есть Отец и Сын, и только именами будут отличать Святую Троицу, не допуская существования в собственных (особых) ипостасях, так чтобы Отец действительно мыслился именно как Отец, а не как Сын, Сын же существовал опять так же собственно (особо) как Сын, а не как Отец, что и есть в действительности; то необходимо должен был вооружиться и против сей ереси, как бы уже появившейся и воздвигнутой в то время, или же имеющей быть некогда, — и для истребления ее к словам *в начале бе Слово* тотчас же присоединяет: *Слово бе к Богу*, считая нужным везде употреблять это *бе* по причине предвечного рождения Его, — между тем как, называя Слово сущим *к Богу*, указывает на то, что нечто одно и само по себе существующее (ипостасно) есть Сын, а другое опять — Бог и Отец, *к Коему* было Слово. Ибо единое *числом*[1] разве может быть мыслимо существующим *само к себе* или *у себя*?

[1] А не сущностью или природой.

А что учение еретиков и об этом оказывается невежественным, раскроем это в нижеследующем рассуждении, сделав точное исследование искомого предмета.

Доказательство с рассуждениями (от разума) и свидетельствами от Писания того, что и Отец в собственной (особой) есть ипостаси, и Сын точно так же, вместе с Коими очевидно должен быть почитаем за Бога и Святый Дух, хотя теперь и нет исследования о Нем

Единосущен Сын Отцу и Отец Сыну, почему и имеют совершеннейшее подобие, так что в Сыне созерцается Отец, а в Отце Сын и Один в Другом блистает, как и Сам Спаситель говорит в одном месте: *видевый Мене виде Отца Моего* (Ин. 14, 9), — и опять: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 14, 10 и 11; ср. 10, 38). Но если и есть в Отце, а также и Отца имеет в Себе, со всею точностью, как уже было сказано, Сам будучи отпечатлен по образу Родившего и Сам опять с совершеннейшей подлинностью живописуя в Себе Родившего; то по причине сего не утратит особое существование (ипостасное) Свое, ни опять также Отец не прекратит существование в Себе Самом (ипостасное). И сие совершеннейшее сходство и подобие не произведет какого-либо смешения ипостасей, так чтобы единым *по числу* мыслились Родивший Отец и Рожденный из Него Сын, но у Обоих должно быть исповедуемо тожество природы, как, без сомнения, следует Тому и Другому и существовать особо (ипостасно), дабы и Отец действительно мыслился как Отец и Сын как Сын. И если таким образом причислять к Ним и вместе с Ними почитать Богом и Святого

Духа, то Святая и Поклоняемая Троица будет иметь Свою полноту.

Иное. Если Сам Сын есть и Отец, то какой же смысл имеет различие имен? Если совсем не родил, то почему называется Отцем? И как (называется) Сыном, если не был рожден от Отца? Имена эти сами по себе с необходимостью требуют такого рассуждения. Поелику же Божественные Писания проповедуют, что Сын рожден, и это и в действительности так, то Он, следовательно, существует и Сам по Себе (ипостасно). Также и Отец существует особо, если одно является из другого, как рождаемое по отношению к рождающему.

Иное. Блаженный Павел в Послании к Филиппийцам говорит о Сыне: *иже во образе Божии сый не восхищением непщева быти равен Богу* (Флп. 2, 6). Кто же, следовательно, Тот, Кто не пожелал счесть хищением — быть равным Богу? Не необходимо ли утверждать, что Один Некий существует Тот, Кто *в образе Божием*, а другой опять Тот, Кого был образ? Это очевидно для всех и всеми признается. Итак, не единое нечто и тожественное по числу суть Отец и Сын, но сосуществуют особо и друг в друге созерцаются, по тожеству сущности, хотя и Один из Одного, то есть из Отца Сын.

Иное. Аз и Отец едино есма (Ин. 10, 30), — сказал Спаситель, очевидно, как знавший и Себя Самого особо существующим, и Отца. Если же на самом деле это было бы не так, то почему, употребляя соответственное единице выражение, не сказал: «Я и Отец одно *есмь*»? Если же употребляет здесь множественное число, то очевидно наконец, что опровергает мнение иномыслящих, ибо «*есма*» правильно не могло бы быть употреблено об одном.

Иное. При устроении человека раздается глас Говорящего Бога: *сотворим человека по образу Нашему*

и по подобию (Быт. 1, 26). Если полнота Святой Троицы, так сказать, сокращается в единое нечто числом и нечестивцы уничтожают существование Самих по Себе Отца и Сына, то кто к кому говорит: *сотворим человека по образу Нашему?* Ведь если бы действительно было так, как болтают те нечестивцы, то подобало бы сказать: «сотворим человека по образу *Моему* и по подобию». Если же теперь писатель книги не говорит так, но творение усвояет многим по числу и употребляет: «по образу *Нашему*», то чрез это как бы великим и сильным гласом вопиет о том, что число (лиц) Святой Троицы превышает единицу.

Иное. Если Сын есть *отражение* Отца (Евр. 1, 3), как свет из света, то каким образом Он (Сын) может не быть другим по отношению к Нему (Отцу), как существующий особо? Ведь отраженное может стать таковым не иначе, как от другого, то есть отражающего, а не само из себя.

Иное. Объявляя о Себе Самом, что Он есть из сущности Бога и Отца, Сын говорит опять в одном месте: *Аз от Отца изыдох и приидох, паки иду ко Отцу* (Ин. 8, 42 и 16, 28). Как же может не быть другим рядом с Ним, именно ипостасью и числом, когда все основания заставляют нас думать, что происшедшее из чего-либо есть другое сравнительно с тем, от чего оно произошло? Посему не истинно противоположное о сем учение.

Иное. Мы оправдываемся, веруя в Бога Отца и в Сына Единородного и в Святого Духа, почему и Сам Спаситель заповедует Своим ученикам, говоря: *шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19). Если, поэтому, совсем ничего в наше мышление не вносит различие имен, но Отцем можно назвать Сына и, назвав

Сына Его, можно указать на Отца, то какая же была надобность давать повеление креститься верующим не в единицу, но в Троицу? Поелику же речь о Божественной природе достигает до тройственного числа, то для всех, конечно, очевидно, что каждое из исчисляемых существует в особой своей ипостаси, так что, нисколько не изменяясь по природе, восходит к единому Божеству и имеет одинаковое поклонение.

Иное. Божественное Писание говорит, что города содомлян были сожжены вследствие гнева Божия. Изъясняя, как наведен был на них Божественный гнев, и ясно указывая на образ погибели, оно говорит: *одожди Господь от Господа на Содом огнь и жупел* (Быт. 19, 24), — каковая участь была вполне подобающею обыкшим совершать оные (содомские) грехи (Пс. 10, 6). Какой же Господь от какого Господа послал огонь и сожег города содомлян? Очевидно, что Отец, все совершая чрез Сына, так как Он (Сын) есть сила Его (Отца) и мышца, заставлял Его дождить огонь на содомлян. Когда таким образом Господь от Господа посылает огонь на них, то как же не другим — насколько это относится к особому (ипостасному) существованию — должен быть Отец рядом с Сыном и также Сын — рядом с Отцем? Ведь единое из единого здесь обозначается.

Иное. Движимый пророческим духом и чрез него предведая будущее, блаженный Псалмопевец помышлял, что род человеческий не иначе может быть спасен, как чрез одно только явление Сына Божия, имеющего силу все легко преобразовывать по Своему желанию. Посему и молил, чтобы послан был к нам Сын, как один только могущий спасти бывших под властью и жестокостью дьявольской, — и говорил как бы к Богу и Отцу: *посли свет Твой и истину Твою*

(Пс. 42, 3). А какой это свет и какая истина, о сем выслушай Самого Сына, говорящего: *Аз есмь свет*, и: *Аз есмь истина* (Ин. 8, 12 и 14, 6). Если же посылаются к нам свет и истина Отца, то есть Сын, то каким образом Он не есть другой рядом с Ним, по особому (ипостасному) существованию, — хотя и одно есть с Ним по тожеству сущности? И если некоторые думают, что это не так, но один и тот же есть Отец и Сын, то почему Духоносец не употреблял другого образа молитвы, восклицая: «прииди к нам, свет и истина?» Поелику же говорит: «*посли*», то, очевидно, знал, что другой некто есть Посылающий и другой — Посылаемый. А образ послания должно мыслить так, как это приличествует Богу.

Иное. Божественные Писания говорят, что чрез Сына сотворено все, видимое и невидимое, что на небесах и что на земле (ср. Кол. 1, 16 и Ин. 1, 3), — и, веруя так в правоте мыслей, мы, поклонники истины, вступаем во внутрь догматов благочестия. Исследуем же это «чрез Сына» и узнаем, какую оно вносит нам мысль. Очевидно, что оно заставляет мыслить другим некиим Творящего и Совершающего и другим некиим — Того, чрез Кого все совершается. Ведь это «чрез Сына» необходимо заключает в себе представление двух лиц, — или пусть скажут, каким образом это «чрез Сына» собственно и истинно может быть принято в деле творения чего-либо за единое по числу и тожественное по количеству, если никто другой не мыслится при этом и не содействует? Но противник наш, думаю, никоим образом не сможет достигнуть этого. Поелику же и сами Священные Писания проповедуют, и мы веруем — как, полагаю, и они, — что Отец чрез Сына все совершил, то разве не необходимо мыслить, что Отец существует особо и Сам

по Себе, а Сын опять подобным же образом, — что не препятствует Святой Троице быть созерцаемою в тожестве сущности?

Глава III

О том, что Сын есть и Бог по природе, и никоим образом не менее или не подобен Отцу

И Бог бе Слово
(1, 1)

Ведал Духоносец, что в последние времена восстанут некие, кои будут клеветать на сущность Единородного и отрицаться от искупившего их Владыки (2 Пет. 2, 1), так как будут думать, что явившееся от Бога и Отца Слово не есть Бог по природе, но введут нам какое-то как бы подложное и лжеименное (Слово), хотя и облеченное именем сыновства и Божества, но в действительности не имеющее этого. Нечто подобное делают те, кои иудейское[1] нечестие Ария вселяют в свой ум, почему и от мертвого сердца износят не животворное слово благочестивого созерцания, но такое, которое направляется и влечет к смерти. Поистине *стрела уязвляющая язык их, льстивии глаголы уст их* (Иер. 9, 8).

---

[1] Т. е. свойственное характеру и принципам иудейско-раввинского учения о Боге и Его посреднике Мемре-Слове, коего раввинское богословие было склонно представлять личным существом, стоящим ниже Верховного Существа. Противоположность иудаизму или вообще семитизму арианства и антиохизма представляло стоявшее под влиянием принципов эллинизма и греческой философии лжеучение, уничтожавшее различие Божественных Ипостасей в различии только названий или проявлений одного Божественного Лица.

Как бы кто-либо уже противился словам истины и как бы говорил святому Евангелисту так: «Да, было Слово к Богу, пусть так; соглашаюсь с твоими писаниями о сем. Пусть есть и существует Отец особо и Сын точно так же особо. Но каким же, должно думать, по природе существует Слово? Ведь *быть к Богу* совсем не заключает еще указания и на сущность. А поелику Божественные Писания проповедуют единого Бога, то мы и усвояем это одному Отцу, к коему было Слово».

Что же на это говорит Проповедник истины? — Не только: «было слово *к Богу*», но «было и *Богом*», дабы чрез бытие *к Богу* признаваем был другим сущим рядом с Отцом и дабы веровали, что Сын существует особо и Сам по Себе, — а чрез бытие *Богом* считался единосущным (Отцу) и сущим из Него по природе, как Бог и из Бога исшедший. Ведь если у всех Божество признается единым, то невозможно, чтобы Святая Троица не восходила к совершеннейшему тожеству природы и таким образом не возносилась к единству Божества. Итак, *был* и Богом — не стал (Богом) впоследствии, но опять *был*, если, без сомнения, к бытию Божественному (*Богом*) необходимо должно принадлежать и вечное бытие, так как происшедшее во времени или из совершенного небытия переведенное к бытию не могло бы быть Богом по природе. Если таким образом Слово Божие чрез это «*бе*» является имеющим вечность, а чрез это «*бе Бог*» — единосущным с Отцем, то повинными какому наказанию и возмездию, надо полагать, окажутся те, кои думают, что Он менее в чем-либо или даже не подобен Родившему, — и не страшатся дойти до такого нечестия, что уже дерзают и другим говорить таковое, *не разумеюще ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1, 7)!

Но что отнюдь ничем не меньше Отца сущий из Него и истинный Сын, это можем дознать также из присоединенных далее рассуждений.

Иное. Божественные Писания называют Сына многими и различными именами. Так, они говорят, что Он есть премудрость и сила Отца, по сказанному Павлом: *Христос Божия сила и Божия премудрость* (1 Кор. 1, 24). Называется также и светом Его и истиною, как воспевается в псалмах одним из святых: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3). Называется и правдою, согласно сказанному: *в правде Твоей живиши мя* (Пс. 118, 40), ибо животворит Отец во Христе верующих в Него. Именуется и советом Отца, по сказанному: *советом Твоим наставил мя еси* (Пс. 72, 24), и опять: *совет же Господень во век пребывает* (Пс. 32, 11). Итак, если Сын есть все это для Бога и Отца, то пусть скажут нам приверженцы Ариева заблуждения и последователи его безумия: как Он может быть меньше Его? Ведь если бы было так, как говорят они, то оказалось бы, что Отец не совершенно премудр, не совершенно силен, не совершенно свет, не совершенно истина, не совершенно праведен, но не совершен и в совете, как скоро Сын, будучи меньше Отца, действительно не окажется совершенным — Сын, Который есть все это для Него (Отца). Но нечестиво так думать или говорить. Отец совершен, потому что все имеет в Себе совершенным образом. Совершен, очевидно поэтому, и Сын, премудрость и сила, свет и истина, правда и совет Отца. Тот, Кто представляет совершенство в Своем Родителе, как может быть мыслим меньшим?

Иное. Если Сын, будучи меньше Отца и Бога, имеет поклонение от нас и от святых Ангелов, то мы окажемся служащими двум Богам, так как несовершенное с совершенным отнюдь не может восходить

к тожеству природы. Велико то различие, которое разделяет между собою предметы, не одинаковые по природе. Но у нас вера не во многих по числу богов, но один Бог и Отец, к единству с Коим восходит Сын и, очевидно, Святый Дух. Нет, следовательно, уже никакого недостатка в Сыне, ибо каким же образом Он может допустить меньшее до единства с совершенным Отцом, будучи и по природе объединен с Ним в тожество сущности.

Иное. Если Сын есть полнота, ибо *от полноты Его все мы приняли* (Ин. 1, 16), то каким образом Он может допустить меньшее? Ведь противоположности друг с другом не совместимы в одном предмете одновременно.

Иное. Если Сын, будучи меньше, наполняет все, то где же поместится бóльшее Отца? Говорить так нужно по сходству с телесными предметами, в виде примера, хотя преимущество и уменьшение в бестелесных предметах мыслятся иначе.

Иное. Если Бог есть выше всякого имени, а Сын, будучи наследником Его, не может быть совершенным, потому что Он меньше, то ничего великого нет в том, чтобы быть выше всего, то есть Богом. Но нелепо так мыслить или говорить. Следовательно, совершен Сын, как превысший всякого имени и Бог (Флп. 2, 9–10).

Иное. Если Божественная природа не подлежит количеству[1], а меньшему свойственно встречаться в количествах, то каким образом Сын, будучи Богом по природе, может быть мыслим меньшим? Ведь не вне количества будет Он, хотя бы и говорили, что Он имеет меньшее только по сравнению с Отцом.

[1] Т. е. количественным определениям и измерениям.

Иное. Блаженный Иоанн говорит о Сыне, что *не в меру дает Духа* (Ин. 3, 34), очевидно, достойным. Если, таким образом, меры нет в Сыне, то, следовательно, неизмерим и, как Бог, превосходит всякое понятие количества. Как же меньшим может быть Неизмеримый?

Иное. Если Сын меньше, а Отец больше, то, очевидно, различным образом и соответственно той мере, какую Каждый имеет, Они должны действовать в освящении нас. И Отец должен освящать более, а Сын менее и по Своей мере. Но в таком случае и Дух будет двойным, именно меньшим в Сыне и большим в Отце. И освящаемые от Отца будут освящаться совершенным образом, а освящаемые чрез Сына — несовершенным образом. Но большая в этом есть нелепость мыслей: ибо один есть Дух Святый, одно и совершенное освящение, от Отца чрез Сына естественно подаваемое. Следовательно, не может быть меньшим Тот, Кто имеет одинаковое с совершенным Отцем действие и обладает Духом Родителя, благим по Своей природе, живым и ипостасным, как, без сомнения, и Отец.

Иное. Если *во образе и равенстве Отца* (Флп. 2, 6) был Сын, по слову Павла, то каким образом Он меньше Его? Ведь и дело домостроительства со плотию и называемое ради сего унижение, имеющее прекратиться во второе Его пришествие с неба, не лишит Сына присущего Ему по природе (Божественного) достоинства, ибо *приидет,* без сомнения, как слышали мы Его говорящего, *во славе Отца Своего* (Мк. 8, 38). Каким же это образом во славе совершенного Отца Меньший Его?

Иное. Бог и Отец говорит не́где чрез одного из пророков: *славы Моей другому не дам* (Ис. 48, 11). Посему тех, кои нечестиво бесчестят Сына, а чрез

Него и Отца, ибо *иже не чтит Сына, не чтит и Отца* (Ин. 5, 23), должно спросить: Сын, будучи, как предполагают они, меньше Бога и Отца, есть ли единосущен с Ним или нет? И если скажут, что единосущен, то зачем напрасно усвояют Ему меньшее? Ведь бытия одинаковой сущности и природы отнюдь не могут иметь по отношению к самим себе бо́льшее, то есть в рассуждении образа бытия, — что и требуется доказать. Но, может быть, не согласятся и не признают Сына единосущным Отцу, как меньшего, по их мнению: в таком случае Он будет совершенно другим и чужим Отцу. Но как же Он имеет славу Его? Ибо *ему дадеся*, как говорит блаженный Даниил, *честь и царство* (Дан. 7, 14). Или Бог и Отец оказывается обманывающим, говоря: *славы Моей другому не дам* (Ис. 48, 11). Или, если Он истинен, а славу Свою дал Сыну, то, следовательно, Сын не есть другой, отличный от Него, будучи плодом сущности Его и подлинным порождением. А Тот, Кто одинаков с Отцом по природе своей, каким же, наконец, образом может быть меньше Его?

Другие простые и отрывочные замечания

Если Отец есть Вседержитель, подобно же Вседержитель и Сын, то как Он менее Его? Ведь несовершенное, если рассуждать последовательно, не может дойти до меры совершенного. И если Отец есть Господь, подобно же и Сын есть Господь, то как Он менее Его? Ведь Он будет не совершенно свободным, если Он меньше (Отца) по господству и не имеет полного в Себе достоинства. И если Отец есть свет, подобно же и Сын — свет, то как Он менее Его? Ведь Он будет не совершенно светом, но отчасти будет

объят тьмою, и лжецом окажется Евангелист, говоря: *тьма Его не объят* (Ин. 1, 5). И если жизнь есть Отец, жизнь — подобно же и Сын, то как Он менее Его? Ведь не будет совершенным образом в нас жизнь, если и вселится Христос во внутреннего человека, но уверовавшие мертвы отчасти, если Сын не есть жизнь совершенным образом и имеет меньше (Отца). Поелику же подобает как можно далее отстраняться от этих нелепостей, то говорим, что совершен Сын, равный совершенному Отцу по тожеству сущности.

Иное. Если Сын менее Отца и посему не единосущен, то, следовательно, Он есть другой по природе и совершенно чужой; итак, не Сын, но даже и совсем не Бог. Но как же называется Сыном Тот, Кто не от Отца, — или каким образом уже Бог, Кто не от Бога по природе? (Что говорят в этом случае те, кои утверждают, что в Отца веруют не приявшие веру в Сына, но наоборот — умертвившие Его?) Поелику же в Сына вера (у нас), то мы, по-видимому, пребываем еще в заблуждении, не познав истинного Бога. Но это нелепо. Веруя в Сына, мы веруем и в Отца и, конечно, в Духа Святаго. Следовательно, Сын не чужой Богу и Отцу, как меньший, но едино с Ним, потому что из Него по природе и потому равен и совершен.

Иное. Если Сын есть поистине воссиявший от Бога Отца Бог Слово, то противникам совершенно необходимо даже и против воли признать, что Он существует из сущности Отца; ибо это означает истинное сыновство. Потом: каким образом таковой Сын может быть меньше Отца, если Он есть плод сущности, отнюдь не допускающей в себе ничего меньшего? Ведь в Боге все совершенно. А если Он не из сущности Отца, то, следовательно, не Сын, но как бы некий подложный и лжеименный. Да и Сам

Отец, если Он справедливо и истинно должен называться Отцом, как мог бы мыслиться Отцом, если бы не было Сына по природе, ради Коего Он есть Отец? Но это нелепо. Бог есть истинный Отец, как об этом вопиют и все Священные Писания. Следовательно, Сын всенепременно есть из Него по природе. А если так, то не меньше, ибо единосущен как Сын.

Иное. Имя отечества или отцовства Бог имеет не от нас, но мы, напротив, оказываемся получившими его от Него. Верно слово Павла, восклицающего так: *из Негоже всяко отечество на небеси и на земли именуется* (Еф. 3, 15). Так как Бог древнее всего, то, очевидно, по подражанию и по сходству с Ним мы называемся отцами, будучи сотворены по образу Его. Посему скажи мне: каким, наконец, образом мы, созданные по подобию Его, по природе оказываемся отцами собственных детей, если этого нет и в первоначальном Образе, по Коему мы образованы? Разве можно бы было соглашаться с тем, что имя отечества или отцовства перешло на всех от Бога, если Он в действительности не есть Отец? Если бы это было так, то существо дела оказывается совершенно извращенным и скорее мы, по подобию с нами, будем давать Ему название Отца, чем Он нам. С этим основанием необходимо должен согласиться, даже и невольно, еретик. Итак, обманывается свидетель истины, говоря, что *всякое отечество от Него есть, на небеси и на земли* (Еф. 3, 15). Но утверждать это весьма нелепо; ибо истину говорит дерзнувший сказать: *или доказательства ищете на то, Христос ли говорит во мне* (2 Кор. 13, 3)? От Бога и на нас переходит имя отечества. Итак, по природе Он есть Отец Слова, родил же, без сомнения, не неподобного Себе, если Он (Сын) имеет меньше, чем сколько

Сам (Отец), ибо и мы, созданные по подобию Его, не таких имеем, рождаемых от нас самих, детей, но совершенно равных нам по своей природе.

Иное. Пусть не лжемудрствует против истины разнообразный в словах еретик, не признавая Сыном Слово Бога, — пусть не дарует Ему пустую и только на одних словах честь, говоря, что Он не из сущности Отца. Каким же образом Сын, если не таков по природе? Посему: или, сняв с себя личину лицемерия, пусть явно злословят, не признавая Его ни Богом, ни Сыном, или пусть не думают, что Он меньше Родившего, если, изобличаемые всем Божественным Писанием и поражаемые словами святых, стыдятся истины и называют Его Сыном и Богом. Разве Слово, будучи Богом, может иметь что-либо меньшее сравнительно с Богом Отцом? И хотя Он называется и человеком человека и есть Сын, но Он не будет меньше Отца, именно по бытию человеком; ибо человек, как человек, не может быть меньше или больше человека, как, например, и Ангел — Ангела, как Ангел, — или что другое из существующего по отношению к чему-либо одноприродному и унаследовавшему одинаковую сущность. Итак, если Он истинно есть Сын, то необходимо говорить, что Он из сущности Отца и имеет в Себе по природе все свойства ее. И если Отец есть по природе Бог, то, очевидно, есть Бог по природе и Слово, рожденное из нее (Божественной природы). Каким же образом Он будет Богом меньшим Бога, когда это бытие Богом должно быть тожественным?

Иное. Откуда у вас, спрашиваю, является дерзость говорить, что Сын меньше, чем Родивший Его? В каком отношении Он может быть меньше? В отношении времени бытия, полагаю, никто не предположит, даже и весьма большой пустослов; ибо предвечен Сын

и Сам есть Творец веков, — и справедливо должно быть мыслимо совсем не подлежащим определению временем то, что имеет старейшее всякого времени рождение. Но и количеством по отношению к величию не может быть меньше, ибо безмерною по величию, не подлежащею определению количеством и бестелесною мыслится и существует Божественная природа. Каким же, следовательно, образом может оказаться меньше в Рожденном? Наконец — славою, быть может, скажет кто, силою, премудростью. В таком случае пусть скажут: как велик в этом Отец и сколько в Нем всего этого, если уже приходится говорить и это, дабы потом Сын, как измеренный по сравнению с Отцом, мог быть мыслим меньшим. Или если Отец обладает недоступными нашим восприятиям и неизмеримыми благами, далеко превосходящими меру нашего разума, то почему меньшим называют Сына легкомысленно дерзающие на все ариане, к извращению присущего Ему по природе достоинства? Ведь меньшее оказывается таковым по противоположению с бо́льшим — и, при неизмеримом достоинстве Отца, какое же может быть доказательство того, что Сын имеет меньше?

Иное. О гнусности нечестивых еретиков действительно можно со всею истиною сказать: *врази же наши неразумливи* (Втор. 32, 31). Разве не исполнены они всякого невежества, не ведая[1] *ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1, 7), как говорит Павел? А за что они, по нашему мнению, должны подлежать осуждению, это вот что: если они говорят, что Сын есть воистину Бог, от Бога Отца рожденный, и таким образом веруют, то как Он меньше Отца?

[1] В греч. подлиннике: *не разумеюще — слав.*

Ведь великая отсюда должна породиться нелепость мыслей, всецело преисполненная богохульством, которое иной, пожалуй, откажется даже только выслушать. Если Сын, будучи Богом по природе, будет иметь в Себе что-либо меньшее, то тогда необходимо думать, что есть нечто большее Бога. Таким образом, сущность Отца мыслится не в совершенстве[1] во всех отношениях, хотя и будет по природе Богом, но и Сам будет подлежать преуспеянию к бо́льшему, так как в Сыне, как Своем образе, Он и Сам окажется с такою сущностью, которая допускает в себе меньшее. Таковое окажется по отношению к силе, хотя бы еще и не случилось, так как восприемлющая способность каждого должна, конечно, воспринимать все то, что ей свойственно воспринять, и не может отказаться от этого, когда потребует того время. Но великое в этом оказывается богохульство; ибо ни Отец не может идти к чему-либо бо́льшему, но и ни Сын не может иметь в Себе меньшее, потому что Он есть Бог по природе. Посему Сын, будучи и Сам Богом по природе, не может допускать в Себе меньшее, дабы по невежеству еретиков измышленное словишко не почиталось оговором высочайшей над всеми Сущности.

Иное. Если, будучи по природе Сыном Бога и Отца, рожденное от Него Слово есть меньше Его или в отношении подобающего Богу достоинства, или как не неизменное по природе, или по какому бы то ни было роду меньшинства, то это будет оговором не столько Его, сколько Той Сущности, из Коей Он, как веруем, есть, как скоро Она оказывается порождающею меньшее или худшее по сравнению с Собою, хотя этого не допускает даже и тварная и созданная сущность, ибо

[1] Т. е. совершенною.

все, что плодоносит, всегда рождает подобное себе. Если же скажут, что Божественная природа Отца лежит выше всякого страдания, то, очевидно, она должна быть и вне оговора в этом и, как первообраз наших благ, не может рождать меньшего Себя Сына, но равного и единосущного, дабы столь превышающий нас Бог не оказался ниже даже нас.

Иное — чрез сведение к нелепости. Показуя Себя равным Богу и Отцу, Христос говорит в одном месте к Своим ученикам: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9). Каким же поэтому образом, будучи таковым по природе, как Сам истинно удостоверяет в этом, будет иметь в Себе меньшее, по недомыслию некиих? Ведь если Он, будучи меньшим, показует в Себе Отца, так что между Ними нет никакого различия, то это меньшее должно быть отнесено к Отцу, как служащему неподдельным образом для Сына. Но это нелепо. Посему не меньше Сын, в Коем изображается совершенный Отец.

Иное. И каким образом Сын может иметь меньшее, чем что есть в Отце, если Он со всею правотою говорит: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин. 16, 15), — и опять к Отцу и Богу (обращаясь): *вся Моя Твоя есть и Твоя — Моя* (Ин. 17, 10)? Ведь если, по неразумному мнению некоторых, Сын действительно меньше, то, поелику Он говорит истину к Отцу: *Моя твоя есть и Твоя Моя*, это меньшее будет относиться и к Отцу, а большее точно так же к Сыну, так как положение дел оказывается безразличным, если в Каждом из Них является присущее Другому, и что принадлежит Отцу, то — и Сыну, и наоборот, что является присущим свойством[1] Сына, то принадлежит и Отцу. Ничто поэтому не будет

[1] По существу, конечно, а не по ипостасности.

препятствовать называть Отца меньшим Сына, а Сына — бóльшим Отца. Но верх нелепости даже только и мыслить нечто таковое. Следовательно, равен и не меньше Тот, Кто имеет общие с Отцом преимущества[1] сущности.

Иное — из того же. Если все, что имеет Отец, без сомнения, принадлежит Сыну, а в Отце есть (только) совершенное, то совершен будет и Сын, имеющий свойства и преимущества (сущности) Отца, а следовательно, — не меньший, как нечестиво думают еретики.

Иное — чрез сведение к нелепости, с присоединением умозаключения. Пусть скажут нам изливающие на свою голову пламень неугасимый и отказывающиеся от правомыслия в Божественных догматах, измышляющие извороты разнообразных умозаключений к обману и погибели неискусных: лучше ли Отец Сына, как имеющий больше пред Ним, если (Сын) меньше, как болтают те, или нет? Но наверное полагаю, что скажут: лучше (Отец). А в таком случае пусть отвечают: что лишнее окажется имеющим Отец в обладании этим бóльшим[2], если Он не лучше? Ведь если совсем нет ничего такого, то уже уничтожается наконец всякий упрек на Сына (в том, что Он меньше Отца). Если же, напротив, есть весьма много, следовательно, Он уже (Отец) лучше, как имеющий бóльшее, — то пусть в таком случае ответят и научат нас, если они действительно мудры: чего ради Отец, родив Сына, родил не равного Себе, но меньшего? Ведь если бы оказывалось лучше родить Сына во всем Себе равного, то кто же мог воспрепятствовать сделать это?

---

[1] Т. е. неизмеримо высокие свойства.

[2] Т. е. в чем будет излишек этого большего?

И если есть нечто, с необходимостью воспрепятствовавшее, то даже и невольно должны будут признать, что есть нечто бóльшее Отца. Если же совсем ничего не было препятствующего, а Он, имея силу и ведая, что лучше родить Сына равного, восхотел (родить) меньшего, то оказывается, что в Нем была зависть и неблагожелание, ибо не восхотел дать Сыну равенства с Собою. Таким образом: или бессильным, или завистливым в рождении (Себе равного Сына) должен оказаться Отец, по составленному из умозаключений рассуждению, если Сын будет иметь меньше, как учат они. Но это нелепо, ибо Божественная и простая (несложная) природа выше всякого недостатка. Итак, не меньше Сын, так что не лишается равенства с Отцом, Который никоим образом не был бессилен породить равного Себе Сына, ни зависть не могла быть для Него препятствием пожелать лучшее.

Иное. Сам Спаситель говорит в одном месте, что Он в Отце и подобно же Отец в Нем (Ин. 10, 38). Но, как всякому, конечно, очевидно (это пребывание Отца в Сыне и Сына в Отце), не следует разуметь так, что как тело в теле или сосуд в сосуде, так и Отец вмещается в Сыне, или и Сын каким-либо (внешне чувственным) образом помещается в Отце, но Отец в Сыне и Сын в Отце является по совершенному тожеству сущности, по единству и подобию природы, подобно тому как если бы кто, созерцая свой вид в изображении и удивляясь до совершенства доведенному сходству своего лица, громко и вполне истинно сказал бы к кому-либо: я — в этом начертании и начертание — во мне. Или — по другому сравнению — как если бы качество сладости меда, будучи одарено языком, сказало бы о себе самом: я в меде и мед во мне; или еще: если бы из огня естественно

происходящая теплота, испустив глас, сказала бы: я в огне и огонь во мне. Каждый из названных предметов оказывается разделенным только в мышлении, но одним по природе, и один из одного исходит некиим нераздельным и непрерывным происхождением, почему и кажется отделяющимся от того, в чем он есть, — однако же, хотя и допускает такой образ умопредставления о себе, но один в другом оказываются и оба по сущности тожественны. Итак: если, по тожеству сущности и совершеннейшему подобию в отображении, Отец есть в Сыне, то каким образом Больший в Меньшем, по их учению, Сыне может вместиться и быть видим? Поелику же весь в Нем, то, конечно, совершен Сын — Вместитель Совершенного и Отображение Великого Отца.

Глава IV

Против дерзающих говорить, что другое есть внутреннее (ἐνδιάθετος) и природное (φυσικός) в Боге и Отце «Слово» и другой — называемый в Божественных Писаниях «Сыном». Такое зломнение принадлежит евномианам

Сей (сие) бе в начале к Богу
(1, 2)

В этих словах Евангелист сделал как бы некое оглавление[1] прежде уже сказанного. Присоединив «Сие», он оказывается как бы так воскликнувшим: Сущее в начале у Отца Слово, будучи Богом из Бога — Сие есть,

[1] Т. е. общее указание.

а не другое, о Коем нам предлежит (сделать) достославное сочинение[1]. Не напрасно, кажется, и присоединил опять к сказанному: «*Сие было в начале к Богу*». Как световодствуемый Божественным Духом к познанию будущего, он знал, как мне думается и как это можно со всею истинностью утверждать, что появятся некие деятели погибели, сети дьявола, силки смерти, в жилища и на дно ада увлекающие внемлющих по невежеству тому, что изрыгают они из сердца лукавого. Восстанут они и на свою голову будут утверждать, что другое есть внутреннее в Боге и Отце Слово и другое[2] некое и с внутренним весьма сходственное и подобное есть Сын и то Слово, чрез Которое Бог все соделывает, так что мыслится как Слово Слова, образ образа и отражение отражения. Посему, как бы уже услыхав их хуления и справедливо восстав против нелепых безумств их сочинений, блаженный Евангелист, после того как уже определил и, сколько подобало, показал, что единое и единственное и истинное из Бога и в Боге и к Богу есть Слово, вслед за тем присоединяет: «*Сие было в начале к Богу*», как Сын, очевидно, к Отцу, как природный[3], как из сущности Его, как Единородный, — «*Сие*», при несуществовании второго.

Но так как мы, стараясь раскрыть все относящееся к такому нечестию, почитаем нужным представить во всей наготе хулу их, для безопасности простецов, — ибо узнавший ее поостережется и перескочит, как чрез змею, скрывающуюся посредине дороги; то необходимо должны будем изложить их мнение как бы в виде

[1] Т. е. Евангелие.

[2] Т. е. отличное от первого.

[3] Т. е. как истинный Сын, имеющий одну природу и одно существо с Богом Отцом — ἔμφυτος.

противоположения[1], — и в дальнейшем оно получит надлежащие опровержения себе посредством таких доказательств, какие подаст нам все умудряющий Бог.

Мнение Евномия о Сыне Божием

«Единородный, — говорит он, — Бога Сын не есть само по себе и в собственном смысле Слово Его, но внутреннее Слово Бога и Отца в Нем движется и есть всегда, а называемый родившимся из Него Сын, приемля внутреннее Слово Его, все знает, научившись (чрез это внутреннее Слово), и по подобию Оного Словом называется и есть»[2].

Потом, для подтверждения, как думает он, своего нечестия и превратных мыслей, — да *пленицами*, как написано (Притч. 5, 22), *своих грехов* несчастный *затязается*, — приплетает такого рода умозаключения:

«Если Слово, — говорит, — в Боге и Отце природное и внутреннее есть Сам Сын, а Он единосущен Родившему, то что же препятствует быть и называться Словом и Отцу, как единосущному со Словом?»

И опять. «Если Слово есть Сын Бога и Отца и, кроме Него, нет другого (Сына Слова), то чрез какое Слово, — говорит, — Отец обретается говорящим к Нему: *Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя* (Пс. 2, 7)? Очевидно ведь, не без Слова Отец вел беседы с Ним, так как все, что говорится, говорится, конечно, в слове, и не иначе. И Сам Спаситель говорит в одном месте: *вем* Отца *и слово Его соблюдаю* (Ин. 8, 55). И еще: *слово,*

[1] Т. е. возражений.

[2] Лжеучение это представляет собою применение к христианству учения о Логосе александрийского иудея Филона, жившего почти одновременно со Христом.

еже слышите, несть Мое, но Пославшаго Мя Отца (Ин. 14, 24). Если, таким образом, Отец беседует с Ним посредством слова и Сам Он (Спаситель) говорит то о том, что соблюдает слово Отца, то опять, что не Его слово, но слово Отца слышали иудеи, то не следует ли, — говорит, — без всякого колебания всем признать, что другой есть Сын отличный от внутреннего или сущего в умственном движении Слова, Коего причастным и исполненным называется Слово внешнее[1] и открывающее (вовне) сущность Отца, то есть Сын?»

Такого рода зло привлекает себе неразумец и не стыдится противоречить всем вообще Божественным Писаниям, на себе самом являя истинным написанное: *егда приидет нечестивый во глубину зол, нерадит* (Притч. 18, 3). И действительно, богоборец сей весьма углубился во зло вследствие безумия, отказываясь от прямоты истины и сгибаясь гнилостностью своих рассуждений; ибо из нижеследующего мы узнаем, что Единородный Сын Бога и Отца самособственно[2] есть Слово Его.

Следует опровержение Евномиева зломнения

Непонятлив глупый еретик, ибо разве вообще *в злохудожную душу может войти премудрость* (Прем. 1, 4)? Или что, скажи мне, может быть злохудожнее таковых, кои, по написанному, от истины слух отвращают и поспешно обращаются к басням собственных измышлений (2 Тим. 4, 4), дабы говорящие не от Божественного Писания справедливо

[1] *Λόγος ἐνδιάθετος* — Слово внутреннее и *λόγος προφορικός* — Слово произнесенное или внешнее: термины и понятия, заимствованные у Филона и встречающиеся у стоиков.

[2] *Αὐτοκυρίως*, т. е. Сам и в самом собственном смысле.

услышали бы: *люте прорицающим от сердца своего* (Иез. 13, 3), *а не от уст Господних* (Иер. 23, 16)? Ибо кто, говорящий от уст Господних, *речет анафема Иисуса* (1 Кор. 12, 3)? А это и делают некоторые, бесстыдно попирающие догматы благочестия и, как сказал некто из святых пророков, *вся правая развращающии* (Мих. 3, 9); ибо говорят, что другое есть природное и внутреннее в Боге и Отце Слово и другое опять — названное Сыном и Словом, — и в доказательство своего, как думают мнения, вернее же — необузданного нечестия, приводят слова Господа нашего Иисуса Христа в беседах к иудеям: *вем Отца и Слово Его соблюдаю* (Ин. 8, 55), и кроме того, сказанное к Нему от Отца: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3). Изрыгая яд от своего отца (дьявола), они толкуют это так: если говорящий есть другой, отличный от того, с кем беседует он, а беседует Отец с Сыном посредством слова, то, следовательно, другое, отличное от Него, есть природное (внутреннее) Слово — То, в Коем (чрез Коего) Отец вел беседы. И еще: если Сам, говорит, Сын не́где удостоверил, что Он соблюдает Слово Отца, то как же наконец соблюдающий не будет другим, отличным от соблюдаемого?

Но отвечать против всего этого, думаю, нисколько не трудно, так как *Господь даст глагол благовествующим силою многою* (Пс. 67, 12). Тем, кои страдают таковым неразумием, подобало вспоминать (слова) говорящего (мудреца): *о оставившии пути правыя, еже ходити в путех тьмы* (Притч. 2, 13), — а нам следует взывать к Тайноводцу на небесах: *отврати очи, еже не видети суеты* (Пс. 118, 37). И действительно, суета и болтовня, и ничто другое, есть их невежественное пустословие. Ведь не как имеющий в Себе какое-либо другое (отличное от Себя) Слово Отца Сын говорил,

что соблюдает слово Отца, — и отнюдь не утверждал, что пришел к нам, приведя (с Собою) как бы некоего руководителя[1], но как единственное Слово, по природе существующее в Отце и со Своей стороны также имеющее в Себе Отца, без всякого посредства кого-либо другого: *Аз*, — говорит, — *в Отце и Отец во Мне* (Ин. 10, 38), — не природное (внутреннее) и не другое какое Слово, но *Отец во Мне*. Как же надо понимать сказанное Им к иудеям, вполне законно спросит нас кто-либо? На сие выскажем те истины, кои приходят нам на ум. Спаситель учил непослушнейший народ Иудейский и, мало-помалу отвлекая слушателей от подзаконного богослужения, часто возглашал: *Аз есмь истина* (Ин. 14, 6), как бы так говоря: свергните с себя подзаконное ярмо, примите богослужение в духе, да прейдет наконец сень, да удалится прообраз — воссияла истина. Но не всем казалось, что Он поступает правильно, устраняя заповеди Моисея и приводя к истиннейшему (учению), так что некоторые уже и вопияли: *если бы человек сей был от Бога, не нарушал бы субботу* (Ин. 9, 16), что было прямым обвинением во грехе Неведавшего его. Отвечая на такие безумства иудеев, Он говорит без всякой похвальбы и смиренно и прикровенно желает научить, что не ведавший греха Сын не мог совершать чего-либо помимо благоугодного Богу и Отцу, чтобы, говоря яснее: «Я не знаю греха», снова не возбудить их к побиению Его камнями; ибо тотчас же, воспламеняясь гневом, стали нападать на Него, говоря: «Богу Одному свойственно не согрешать, Ты же, будучи человеком, не говори подобающего Одному только Богу». Это и в другой раз

[1] Т. е. внимая внушениям другого, отличного от Себя, Слова Божия внутреннего.

сделали, говоря, что справедливо побить Его камнями, потому что, будучи человеком, делает Себя Богом (Ин. 10, 33). Спаситель же прикровенно, как ставший человеком и вместе с подзаконными быв под законом, сказал, что Он соблюдает Слово Отца (Ин. 8, 55), говоря этим как бы так: «Отнюдь не преступлю Я воли Отца — грех состоит в преступлении Божественного закона, а Я не ведаю греха, будучи по природе Богом, — так уча, Я не оскорбляю Отца». Впрочем, никто да не укоряет Того, Кто Законодатель по природе, а по причине уподобления с нами был Исполнителем закона. А знает Он Отца, говорит, не просто, подобно как мы, только это одно и ничего более, так как был Бог, но утверждает, что из того, что Он есть Сам, Он разумеет природу Отца. Поелику же Он знал, что Родивший не может подвергаться изменению, то знал, очевидно, и то, что и Сам Он неизменяем (как Рожденный) от Неизменяемого Отца. А о том, что не знает изменения, разве можно бы сказать, что оно погрешает чем-либо, а не наоборот — неизменно пребывает в преимуществах своей природы?

Итак, напрасно мнение или даже обвинение иудеев, думавших, что Сын мыслит нечто другое помимо воли Отца; ибо Он соблюдает, как говорит, Слово Его и по самой природе Своей не может грешить, так как знает Он, что Отец не может потерпеть сего, Коему Он как Истинный Сын единосущен.

Но так как для возражения против этого они пользуются и изречением: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3), то также и ввиду этого нам подобает раскрыть учение благочестия[1]. Потому только, что так говорит Отец к Сыну, отнюдь еще нельзя думать,

[1] Т. е. Православное учение.

что существует в Нем природное (внутреннее) Ему Слово, а Сына надо представлять другим некиим, отличным от Того (внутреннего Слова). Но прежде обратим свое внимание на то, что пророк, говоривший тайны духом, представляет нам лице Сына и вводит Его слышащим от Отца: *Сын Мой еси Ты* (Пс. 2, 7) и следующее за сим. Построенное человекообразно, изречение это отнюдь не вынуждает нас представлять два Слова, но, объясняя неизбежность такого образа речи применением к нам, мы со всею справедливостью должны обвинять за это немощность своей собственной природы, не имеющей ни слов, ни умосозерцаний, кои могли бы точно выражать превышающие нас тайны или были бы в состоянии с полным совершенством разъяснять (непостижимые) свойства Божества. Мы должны признать, что Божественная природа превышает наш ум и наше слово, так что речь о ней (Божественной природе) необходимо понимать не так, конечно, как говорится, но как подобает ей и как требует она. А если некие из нечестивых еретиков думают, что мы несправедливо злоупотребляем такими словами, и не дозволяют возвышаться над человекообразностью таких изречений, то справедливо должны выслушать (следующее): пусть мыслится подобно нам и Рождающий Отец, да не отрицаются у Него чрево и страдания[1] при рождении, ибо говорит Сыну: *из чрева родих Тя*. Но быть может совсем наоборот, — скажут, что по подобию с нами здесь обозначается подлинное рождение Сына Отцем. Так пусть благочестиво разумеется и то изречение[2], хотя и говорится человекообразно, — и таким

---

[1] Буквально: да не отрицается Он от чрева и страданий.
[2] Т. е. Пс. 2, 7: *Сын Мой еси Ты* и пр.

образом разрешается терпкое их и нечестивое возражение.

Достаточно, как думаю, и сего. Но так как мы предположили измышленные вследствие их закоснелости возражения, как бы некую толпу неприятелей, отогнать правотою благочестивых догматов, то и противопоставим им опровержения, предлагая им (догматы) в соответствующем каждому возражению (еретиков), порядке и сильнейшими доказательствами вооружим на них всегда побеждающую истину. При этом опять возражение со стороны тех (еретиков) будет поставлено прежде опровергающих его доказательств, как побуждающее подвергать предмет точнейшему исследованию и, наподобие стремительно текущего потока, увлекающее читателей с полной охотой узнавать опровержение (возражения).

Возражение или противоположение со стороны еретиков

«Если, — говорит, — в Боге и Отце не существует другое Слово, единосущное и внутреннее, кроме Единородного из Него Сына, Который по подражанию Тому (внутреннему) также называется Словом, то отсюда получится нечто нелепое — и нам, думающим мыслить право, необходимо будет признать, что если Слово единосущно Отцу и Отец Слову, то уже не оказывается никакого препятствия к тому, чтобы был и назывался Словом и Отец, как единосущный Слову».

Опровержение на это

Никоим образом, любезнейшие, мы не вынуждаемся думать, что Отца надо мыслить и называть Словом, или верить возможности этого только потому,

что Он единосущен Слову; ибо предметы одинаковой природы, конечно, не должны допускать превращения друг в друга и принимать какое-либо смешение одного с другим, так чтобы обозначаемые предметы могли из множества сокращаться в единицу или, например, и из двоицы в единицу. Если праотец Адам был единосущен рожденному от него дитяти, то поэтому ведь отец не перейдет в сына и сын также не обратится в отца, но при одинаковости сущности[1] каждый будет иметь свое особенное[2] свойство — и каждый рожденный от отца должен быть мыслим как сын, так же, как и родитель кого-либо оказывается отцом. И если вы считаете мудрым свое толкование этого и единосущие вынуждает единосущное быть единым единосущному и не дозволяет быть никакому различию, так, чтобы каждое существовало само по себе, а не в том, в чем оно есть, то что же заставило Судию всех не наказывать отца за сына, а сына не подвергать наказанию за отца? Ибо *душа*, — говорит, — *согрешающая, та умрет: сын же не возмет греха отца своего и отец не возмет греха сына своего* (Иез. 18, 20). Итак, как слово Праведного Судии ни отца, единосущного сыну, не низводит на место сыновства, ни сына не возводит в положение отчества, но знает то и другое особо, ни это не переходящим в то, ни то не превращающимся в это, хотя у обоих и одна сущность; то отсюда явствует, что ничто уже не вынуждает превращать Бога и Отца в бытие Слова, хотя Он и единосущен Слову, но, без сомнения, остается Самим Собою, то есть Отцом, хотя Рожденный от Него мыслится и существует как Слово

[1] Буквально: при единстве существенного качества (или качества сущности).

[2] Т. е. личное.

и посему как Сын, чтобы таким образом Божество не оказалось даже ниже нас.

Иное, в соответствие возражению, чрез приведение к нелепости

Как не имеющий никакого различия[1] со Своим Отцом, будучи наиточнейшим образом и начертанием ипостаси Его (Евр. 1, 3), Сын оказывается говорящим к Своим ученикам: *видевый Мене, виде Отца* (Ин. 14, 9). Но если, будучи таковым, Он единосущен Отцу, а единосущные предметы допускают смешение друг с другом, то ничто, по-видимому, не воспрепятствует Сына, как единосущного Отцу, представлять Отцом и нет никакого препятствия переходить Ему в это, как скоро единосущие может служить достаточным основанием для такого превращения или переставления. Посему Сын пусть мыслится как Отец и, как таковой, пусть говорит к действительному Отцу: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3), — пусть принимает на Себя и всякое вообще подобающее Отцу изречение. А как скоро это будет, то все уже смешается и что всегда было одинаково, то есть Святая и Единосущная Троица в конце концов сократится в единицу, если на основании единосущия будет уничтожено присущее Каждому (Лицу Святой Троицы) собственное и особенное (личное) свойство и тожество природы низвратит различие лиц. Но это нелепость. Следовательно, Отец, как единосущный Слову, не может быть Словом, но должен оставаться неизменным, будучи тем, что есть, хотя и имеет со Своим Словом одну природу или единосущие. Так, наконец, оказывается пустым возражение их.

[1] Т. е. по сущности, а не по личности.

Иное. Если всякое слово есть слово кого-либо, то есть испускающего с языка или из сердца отрыгающего и износящего, а Отец будет Словом, так как единосущен Слову, то будет уже Словом Себя Самого, и никого более, — или и совсем не существует; ибо каким образом будет Словом, когда нет никого, кому принадлежит Слово? Но это нелепо; ибо Божественная и несложная природа отнюдь не может быть причастна небытию[1], ни Отец не может перейти в Слово, хотя и единосущен Слову, но остается Отцом, Коего Сын есть и Слово.

Иное. Если веруем, что Божественная природа не допускает какого-либо превращения и изменения по отношению к своей сущности, то каким образом Отец, как бы оставив Свое место, может превратиться в бытие Слова? Ведь Он будет причастен изменению, как подвергшийся сему по необходимости, — не будет тем же, как не сохранивший того, чем Он был изначала. А если это нелепо, ибо изменяемость совершенно чужда Божественной природе, то Отец, следовательно, не может подвергаться превращению в Слово, но всегда будет Отцом, обладая, как Бог, непреложностью и неизменяемостью.

Иное — от того же, истолковательно[2]

Единородное Слово Бога и Сын, показуя Себя Богом истинным от Бога Отца истинного явившимся, говорит: *вся, елика имать Отец, Моя суть* (Ин. 16, 15). Но хотя Сын и есть наследник всех присущих Отцу

[1] Т. е. перестать быть тем, что она есть, или: Отец — Отцем, а Сын — Сыном.

[2] Т. е. от Писания.

по природе свойств, существуя из Него по природе, однако же никогда не может стать Отцом, ибо это — одно из присущих Родителю свойств, и Сын останется, не лишаясь ничего из присущего Отцу (по природе), хотя и не мыслится как Отец, но имея в Себе совершенным образом все свойства и особенности сущности Отца. Применив то же самое рассуждение и к лицу Отца, скажем, что Он имеет все свойства природы Сына, однако отнюдь не может перейти в сыновство и в бытие Слова, но, как неизменный по природе, остается тем, что есть, так что, кроме бытия Богом и Отцом, Он существует и как неизменяемый, неизменяемым имея в Себе явившееся из Него Слово, то есть Сына.

Иное. Законодатель и Бог обвинял некоторых чрез святых пророков, говоря так: *между святым и сквернавым не разлучаху* (Иез. 22, 26). В действительности же оказывается между ними великое различие нравов или даже противоположность у тех, кои желают судить правильно. Но если допустить смешение между собою по природе единосущных предметов и если существа со своими особыми и неделимыми ипостасями будут переходить в какое угодно другое существо того же рода или вида; то что же в таком случае отличает нечестивца от святых, как скоро никакого не оказывается между ними различия в личных свойствах, а по тожеству сущности одно заключается в другом? Тогда у нас все без всякого различия смешается со всем — и предатель Иуда будет Петром или Павлом, как единосущный Петру и Павлу, а Петр в свою очередь или Павел будут Иудою, как единосущные с ним. Но думать так бессмысленно, и тожество сущности отнюдь не может уничтожать различия между собою существ однородных или одновидных. Так и наша немощность

пред Божественною сущностью отнюдь не может принудить к тому, чтобы Бог и Отец был и назывался Словом только потому, что Он единосущен Слову. Он всегда остается Отцом, без всякого вреда различию бытия личного от тожества сущности и без ущерба тожеству сущности от личности, — и в этом Он нисколько не преимуществует пред Сыном, напротив, — являет Его истинным и имеющим от Него по природе непреложность и неизменяемость Родившего, — и, поскольку Сам Он особо (лично) и только Один обладает сыновством, не превращается в Отца, как и Отец не превращается в Сына.

Другое возражение или противоположение со стороны еретиков

«Несправедливо, — говорят, — вы нападаете, как на неправо мыслящих, на тех, кои говорят, что в Боге и Отце есть другое внутреннее[1] Слово помимо Сына, хотя и слышите Его в евангельских повествованиях ясно говорящим: *вем Отца и слово Его соблюдаю* (Ин. 8, 55). Если же Он, как Сам утверждал, соблюдает слово Отца, то, без сомнения, и необходимо должен был быть другим по сравнению с ним (Словом), так как соблюдающий должен различаться как другой по отношению к соблюдаемому».

Следуют различные решения, показывающие ясно, что Слово есть Сын Бога и Отца

Если Сам Единородный Сын Бога и Отца не есть Слово Его, но существует в Боге другое некое (Слово)

[1] Ἔμφυτον, буквально: врожденное.

помимо Его, Которое называют внутренним, то держащиеся противоположного мнения пусть скажут нам: измышляемое по невежеству их Слово — ипостасно или нет? Если скажут, что Оно существует Само по Себе в собственной ипостаси, то, без сомнения, должны будут признать бытие двух Сынов. А если скажут, что Оно не ипостасно, при отсутствии всякого уже посредства и разделения между Сыном и Отцом, то каким образом будет третьим из Отца, а не наоборот — непосредственно, как Сын в отношении к Отцу?

Иное, посредством тех же созерцаний

Противники утверждают, что в Боге и Отце существует внутреннее Слово, чрез Которое, по их нелепейшему предположению, Сын узнаёт волю Отца. Но сколько глупости заключает в себе их учение об этом, это заслуживает рассмотрения. Об этом предмете мы должны рассуждать таким образом: имя «Отец» в отношении к Сыну не допускает необходимости ни в каком привходящем посредстве, ибо какое же может быть посредство Отца к Сыну или обратно — Сына к Отцу? Но если, по их неразумному учению, Сына от Отца отделяет посредствующая воля и внутреннее Слово, Которое они и называют истолкователем ее (воли Отца), то Отец уже не будет мыслиться вполне Отцем, и ни Сын — Сыном, как скоро мы будем мыслить пребывающими в собственных ипостасях как волю Бога, так и открывающее ее Слово. А если усвоим им существование неипостасное, и Сын, следовательно, находится в Боге и Отце непосредственно и нераздельно, то где же тогда будет

внутреннее Слово или какое значение[1] будет иметь воля, мыслимая как другая помимо Сына?

Иное, чрез сведение к нелепости

Веруем, что единосущна Святая и Поклоняемая Троица, хотя бы безумие еретиков и не желало этого. Но единосущным, полагаю, должно допускать сходство друг с другом во всем, по отношению природных свойств. Если, таким образом, по безрассудному учению некоторых, существует в Боге и Отце некое другое внутреннее Слово помимо Сына, то и Сын, конечно, будет иметь в Себе внутреннее Слово, поелику Он есть образ Его (Отца) и точное начертание ипостаси, как написано (Евр. 1, 3). А подобно Ему будет иметь и Дух Святый, на основании таковых же соображений. Отсюда Троица стала у нас в удвоенном виде и Божественная природа является уже в сложении. Но это нелепо. В простых сущностях нет ничего другого помимо их, ничто, следовательно, не воспрепятствует Святой и Единосущной Троице быть соединенною нераздельно, без всякого посредства.

Иное — истолковательно (от Писания)

Когда Божественное Писание ставит имена с предваряющими их членами, тогда оно обозначает нечто единое, что одно только в собственном и истинном смысле есть таково, каковым называется. А когда не присоединяет члена, то делает общее указание на все, что обозначается именем. Так, например, называются *многие боги — πολλοί θεοί* (1 Кор. 8, 5).

[1] Буквально: место.

Но когда говорится с членом *ὁ θεός*, то указывает только на одного Бога, истинного и в собственном смысле, тогда как просто и без члена употребляемое это имя может обозначать кого-либо одного из названных так по благодати. И еще: *ἄνθρωποι πολλοί* — люди многие; но когда Спаситель говорит с членом: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* — *Сын Человеческий*, то обозначает Себя как избранного (и отличного) от тысяч (других всех людей). При таком значении и употреблении имен в Божественном Писании как же, следовательно, надо разуметь выражение: *в начале бе Слово* — *ἐν ἀρχῇ λόγος*? Если этим обозначается всякое слово Божие, как существующее в начале, то доказательство пусть будет на их стороне, мы же окажемся пустословами. А если Евангелист, поставив впереди член (*ὁ* пред *λόγος*), указует на единое и в собственном смысле Слово, восклицая: *в начале бе ὁ Λόγος*, то зачем же понапрасну спорят, вводя другое Слово, чтобы только удалить Сына от сущности Отца? Посему тем, кои уразумевают нелепость этого, надлежит отречься от безрассудства иномыслящих.

Иное, доказывающее, что не по внутреннему Слову, как утверждают те, образуется Сын, но Он есть образ Самого Отца

Если Единородный Сын Божий, по их мнению, есть и называется Словом потому, что, приемля внутреннее Слово Отца, Он как бы образуется соответственно Ему (Слову), то почему же Он не говорит Своим ученикам так: «Я и Слово Отца едино есмы, видевый Меня видел Слово Отца»? Поелику же, минуя все, Один Одному Отцу Себя уподобляет, то, при отсутствии всякого посредства между Ними

в отношении к подобию, Сын должен быть мыслим подобным Самому Родителю и никому другому, кроме Него.

Противоположение со стороны противников

«Другим, — говорят, — отличным от внутреннего Слова Божия мы находим Сына, внимая в этом не своим мыслям, но созерцаниям от Божественного Писания. В самом деле, что скажем мы, когда услышим Сына говорящим к Отцу: *прославь Твоего Сына*, — а Отца со Своей стороны отвечающим и говорящим: *и прославих, и паки прославлю* (Ин. 12, 28)? Не должны ли мы согласиться, что Отец отвечает Сыну, конечно, в Слове? Как же не другое помимо Сына должно быть То (Слово), чрез Которое Отец отвечает Ему (Сыну)?»

Следуют различные на это опровержения

Заслуживают удивления, вернее же — оплакивания, нечестивые еретики, и о них должно говорить сказанное у Пророков: *не плачите мертваго, ниже рыдайте о нем*: *плачите плачем* (Иер. 22, 10) — о том, кто думает и говорит таковое о Сыне, ибо что может быть горестнее того, чтобы заподозрить истинность и подлинность сего гласа Отца, который (глас) слышал не один Спаситель, но и само окрест стоявшее множество иудеев, даже хор святых учеников? Им надлежало, напротив, представлять себе свойственные Божеству преимущества, а не пытаться подчинять нашим законам то, что выше нас. Телесный голос и звук, пущенный в воздух посредством уст или изданный чрез какое-либо другое орудие, ударяет в слух тела.

Волю же Отца, вращающуюся в неизреченных посредством голоса звуках и как бы в уме, ведает один только природно существующий в Нем Сын, как премудрость Его. Совершенно невероятно предполагать, что Бог пользуется речью посредством звука, если думаем сохранить у Верховной Природы свойства, превышающие тварь. Впрочем, Сам Господь наш Иисус Христос не сказал, что то был самый глас Бога и Отца, но и Себя Самого не показывает нуждающимся в толковании от другого кого для узнания воли Отца, говоря: *не ради Меня глас сей был, но ради вас* (Ин. 12, 30). Не следовало ли, любезнейшие, если вы это правильно думаете о Нем, сказать скорее так: «Вы услышали со Мною глас Отца?» Теперь же, давая совершенно противоположное значение этому, Он не говорит, что Сам имел нужду в гласе, а, напротив, — утверждает, что он (глас) был для тех — и не *провозглашен* от Отца, но *был* и *для тех*. И если Бог и Отец совершает все чрез Него (Кол. 1, 16), то, без сомнения, и это чрез Него, вернее же — Сам Он был глас сей, изъясняя намерение Родившего не Себе Самому — ибо знал как Сын, — но слуху окрест стоявших, дабы уверовали.

Иное. Если Сын, говорят, нуждался в каком-то природном (внутреннем) слове, чтобы узнавать от него волю Бога и Отца, то что же будет тогда с Павлом, говорящим: *Христос — Божия сила и Божия премудрость* (1 Кор. 1, 24)? Каким образом Сын есть премудрость Отца, если, будучи лишен премудрости, получает совершенное (знание) от другого посредством научения тому, чего, очевидно, не знает? Или разве не необходимо будет утверждать, что не совершенна в Отце премудрость Его? И если Сын есть премудрость Отца, то каким образом воля может быть мыслима другою, отличною от Него? Ведь тогда придется утверждать,

что воля Бога и Отца совершается не в премудрости. Но великое заключается в этом нечестие и такое рассуждение оказывается всецелым богохульством. Итак, не как получающий научение от другого, Сын знает волю Своего Отца, но Сам, будучи Слово, и Премудрость, и Воля, *вся испытует, и глубины Божии* (1 Кор. 2, 10), как в одном месте написано и о Духе.

Иное. Священные Писания представляют нам Сына как *образ* и точное *начертание* Отца (Евр. 1, 3), и Сам Спаситель в одном месте говорит: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9). Но если, имея такое подобие с Ним, Он не знает Сам по Себе то, что в Нем (Отце), и для узнания нуждается как бы в изъяснениях со стороны другого, то таким же придется считать и Самого Отца, если Он (Отец) имеет подобие с Сыном, но и Сам будет нуждаться в истолкователе того, что находится неясного в Сыне. И, таким образом, кроме вытекающих отсюда нелепостей, Божественная природа оказывается у нас причастною и неведению. Но поелику так мыслить нечестиво, то следует обратиться к богоприличному учению, ибо оно оказывается превосходным и с истиною согласным.

Иное. *Вся,* говорит блаженный Павел, *Дух испытует, и глубины Божии* (1 Кор. 2, 10), — и кроме того: *кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека, иже в нем? Такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий, иже в Нем*[1] (2, 11). Если, таким образом, все испытующий Дух Святый есть (Дух) не только Отца, но и Сына, то каким же, наконец, образом может не знать чего-либо из имеющегося в Родившем Тот, Кто по природе имеет в Себе Духа, ведающего все? Посему излишним уже окажется думать,

[1] Св. Кир. чит. как немн.: *τὸ ἐν αὐτῷ*.

что Сын узнаёт волю Отца чрез другого, и, без сомнения, упразднится нужда в напрасно посредствующем Слове, по их невежественному учению, ибо все знает Сын Сам из Себя.

Иное — чрез сведение к нелепости

Обвиняющие сущность Единородного, говоря, что Он не знает волю Отца и для узнания пользуется, как бы каким учителем, измышленным ими другим Словом, которое и называют внутренним, пусть скажут нам, если думают выдерживать свое мнение о сем: станут ли они утверждать, что внутреннее Слово существует по природе равным Сыну, — ибо должно предполагать, что Оно существует уже само по себе ипостасно, — или же неравным, но худшим ли или даже лучшим? И если они признáют Его меньшим, то будут нечествовать и на Самого Отца, ибо тогда должно быть в Нем нечто худшее Его и отличное от Него, то есть внутреннее Слово. А если не назовут Его худшим, но представят Ему быть лучше, чем Сын, то двоякое будет на Отца обвинение за Сына: во-первых, Он окажется родившим худшее, чем Он есть Сам, — а потом и Сам, кроме того, будет иметь лучшим внутреннее Слово, как скоро Отец единосущен Сыну, Который, по их мнению, ниже Слова. Но наши противники должны, конечно, отказаться от того и другого богохульства и сказать, что внутреннее Слово Отца по сущности равно Сыну. Так разрешается вопрос. Как и в самом деле один будет учить другого, как ведающий незнающего, если оба равны по природе? Таким образом, при всецелом бессилии их рассуждения в конце концов оказалось бы излишним придумывать посредника между Отцом

и Сыном, наоборот — необходимо веровать, что Сам Он есть сущее в Боге Отце Бог Слово, Которое было в начале.

Иное. В Сыне, — говорит блаженный Павел, — *всякой премудрости и всякого знания сокрыты сокровища* (Кол. 2, 3). Но если он говорит это истинно, то как же могли бы мы предполагать Его нуждающимся еще в научении от другого или в ком же, наконец, мы найдем совершенство знания, если Имеющий все знание умудряется от другого? И вообще, может ли умудряемое быть премудростью? Но поелику нам необходимо внимать не их словам, но изречениям чрез Духа, Сын же, как говорит Павел, имеет в Себе *сокровища премудрости и всякого знания*, то не от кого другого должен познавать премудрость, но, будучи в Отце, знает все Отчее как Премудрость Его.

Глава V

О том, что Сын есть по природе Творец вместе с Отцом как сущий из Его сущности, а не как слуга приемлемый (для сего)

Вся Тем (чрез Него) быша, и без Него бысть ничтоже*[1] *(1, 3)

Опровергнув хитросплетенные возражения нечестивых еретиков и соткав нам тонкое и точнейшее слово о Единородном, блаженный Евангелист переходит к другой сети дьявола, составленной

[1] Относительно особенности чтения св. Кириллом этого места см. примеч. в след. главе.

из исконного обмана и навлекающей на нас жало многобожного заблуждения, которая *многих уязвивши низверже* (Притч. 7, 26) и, изобретши путь погибели и раскрыв широкую и просторную дверь смерти, собрала в ад великое множество человеческих душ, предоставляла дьяволу как бы обильную пищу и *пищи* приносила ему *избранныя* (Авв. 1, 16). Поелику дети эллинов, изучая мудрость мира и в свой ум обильно внедряя дух князя века сего, увлекались в многобожное заблуждение и отвращались от красоты истины — одни, подобно ходящим в слепоте и тьме, низвергались в яму от собственного невежества, служа бездушным идолам и дереву говоря: *бог*[1] *мой еси ты*, и камню: *ты мя родил еси* (Иер. 2, 27), а другие, впадая хотя также и в родственные тем ошибки, но предаваясь более тонкому заблуждению, думали, что должно служить *твари вместо Творца* (Рим. 1, 25), и одной только Божественной природе подобающую славу воздавали созданным ею стихиям; то Богослов почел необходимым указать нам на Единородного как на Творца и Создателя по природе, сказав, что *все чрез Него было, и без Него ничто* не перешло в бытие, дабы преградить их обманам дальнейший ход и незнающим показать Творца всех бытий, — а чрез то, что тварь называет созданною, чрез это самое ясно научить, что другой есть отличный от нее — Тот, Кто призывает к бытию и неизреченною силою переводит из несуществующего существующее к бытию. Ведь таким образом было уже возможно от красоты тварей соответственно созерцать и Художника и познавать истинного Бога, чрез Коего все как произо-

[1] [В совр. Синод. ц.-сл. пер. вместо *бог* слово *отец*. — *Ред.*]

шло уже, так и происшедшее сохраняется. Вот это-то Евангельское учение я и почитаю нужным выставить против лжеслужений эллинов, и по этой именно причине, думаем, святым гласом (Евангелиста) Единородный введен как Творец и Создатель.

Поелику же нам следует иметь в виду и превратные толкования еретиков, то почитаю должным немного сказать опять и против находящихся под их влиянием.

Все, — говорит, — *чрез Него бысть, и без Него бысть ни что же*[1].

И сие свойственное Божеству достоинство усвояет Сыну, показывая Его во всех отношениях единосущным Родителю Богу и говоря, что все присущее Тому (Отцу) по природе есть и в Сыне, дабы Он (Сын) мыслился Богом из Бога по истине, а не имея, как мы, приобретенное прозвание и даруемое нам по одной только благодати, согласно сказанному: *Аз рех: бози есте, и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Ведь если *все чрез Него бысть*, то Сам должен быть другим отличным от всего, ибо в слове *все* нет ничего, что не содержится во всем, как, без сомнения, и блаженный Павел понимал слово *все*. Так, в одном из Посланий говоря о Спасителе нашем и сказав, что все подчинено под ноги Его, весьма хорошо присоединяет: *ибо, сказав*[2] *«все», ничего не оставил Ему неподчиненным* (Евр. 2, 8). Итак, поелику веруем, что все произошло чрез Сына, то мы не должны думать, что Сам Он есть один из всего, но будем считать Его лежащим вне всего и, выделяя Его из природы и однородности тварных бытий,

---

[1] Буквально: *ниже одно*.

[2] Ἐν γὰρ τῷ εἰπεῖν — в слове, чрез изречение, вм. подлин.: ὑποτάξαι — *подчинением, в подчинении*.

должны исповедать, что Он есть наконец не другое что, как Бог из Бога по природе. В самом деле, какой можно бы допустить промежуток между Богом и тварью — разумею не по отношению сущности, ибо в этом отношении промежуток громадный, но по одному только мысленному представлению чего-либо другого из существующего?[1] Или какое другое место будет иметь Сын, превышающий природу тварей, даже более — Сам будучи Творцом? Ведь все произошло чрез Него, как чрез силу, как чрез премудрость Бога и Отца, не в природе Родившего скрывающуюся, как скрывается, например, в человеке присущая ему премудрость и сила, но существующую особо и саму по себе (ипостасно) и притом, однако же, происходящую из Отца по несказанному образу рождения, дабы сила и премудрость Отца понимались как истинно существующий Сын.

Но если блаженный Евангелист и говорит, что все *чрез Него* произошло, то это выражение (*δί αὐτοῦ*), полагаю, не нанесет никакого вреда истинному о Нем учению. Ведь если говорится, что существующее произошло *чрез Него*, то поэтому Сын отнюдь, конечно, не будет представлен нам как слуга или исполнитель чужой воли, так чтобы уже не мог быть мыслим как по природе сущий Творец, — или как от другого кого-либо получающий силу совершать творение, но наоборот — Сам и Один будучи Силою Бога и Отца как Сын, как Единородный, все содевает, при содействии, очевидно, и соприсутствии Ему Отца

[1] Т. е. хотя по сущности велико расстояние между Богом и тварью, но мы не можем представлять какое-либо посредствующее между Богом и тварью существо — среднее между Богом и тварью (о каковом, однако же, учил Филон — *μεθόριος φύσις*).

и Святаго Духа, ибо все из Отца чрез Сына во Святом Духе. А соприсутствует Сыну Отец, думаем, не как бессильному сотворить что-либо из существующего, но как всецело сущий в Нем (Сыне) по тожеству сущности и по непосредственной близости Его к тому, что из Него произошло по природе, — подобно тому как, например, можно сказать, что и благоуханию цветка соприсутствует по действию благовония и сам цветок, так как оно происходит из него по природе. Но в этих предметах пример имеет, конечно, лишь малое значение, Верховная же Природа должна быть выше и этого сравнения, допуская из него (для сравнения с собою) только малые черты созерцаний. В противном случае как будем понимать изречение: *Отец Мой доселе делает, и Аз делаю* (Ин. 5, 17)? Ведь Сын говорит, что Бог и Отец не отдельно и Сам по Себе совершает что-либо касательно существующего, подобным же образом и Сам Он, говорит, совершает без Отца и при безучастии, так сказать, сущности, от которой Он существует. В таком случае были бы, конечно, два, а не один Творец, как скоро особо каждый из двух и отдельно совершает. И кроме того, возможно будет допустить, что Отец мог не иметь всегда Сына в Себе, а Сын подобным же образом окажется не всегда имеющим Отца в Себе, если всецело допускается для каждого из Них возможность действовать относительно чего-либо из существующего особо и отдельно так, как мы уже прежде сказали, — и Сын, конечно, окажется сказавшим неистинно: *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 10, 38). Конечно, не по одному только подобию сущности, как начертание, мы должны созерцать Сына в Отце или обратно — Отца в Сыне как первообраз, но должны принимать как Сына, из сущности Отца чрез рождение воссиявшего

и как в ней и из нее самолично существующего и как самоипостасного Бога Слова, — также (мы должны представлять) и Отца в Сыне, как в единосущном порождении, соприродно, и по одному только тому, по чему Он есть и мыслится другим (именно как Отец), то есть отдельно. Отец именно остается тем, что Он есть (Отцом), хотя и существует соприродно в Сыне, подобно как солнце, говорим, существует в отблеске. Также и Сын не может быть мыслим как что-либо другое, отличное от того, что Он есть (Сын), хотя и существует соприродно в Отце, подобно тому как в солнце — отблеск его. Таким образом, как скоро Отец есть и мыслится как воистину Отец и Сын также есть и мыслится как Сын, очевидно вместе со Святым Духом, то посему число Святой Троицы восходит к одному и тому же Божеству.

В противном случае как же бы вообще и можно было мыслить, что Бог существует один, если каждое из лиц Святой Троицы будет выделяться в совершеннейшую особность и, всецело отделившись от соприродности с другим лицом и единства сущности, может называться Богом? Итак, по отношению к самоипостасности бытия мы должны различать Отца, Сына и Духа, не смешивая различия лиц и имен Каждого, но сохраняя Каждому особо быть и называться тем, что Он есть, и так именно веруя, — но при этом возводя Их к единству Божества по природе и отказываясь представлять их бытие совершенно различным, так как Сын называется Словом, премудростию, отблеском, начертанием и силою Отца (1 Кор. 1, 24 и Евр. 1, 3). Словом и премудростию называется потому, что Он — из ума и в уме непосредственно и нераздельно, и по причине, так сказать, вникновения ума, премудрости и слова друг в друга, ибо ум в слове

и премудрость и слово в уме взаимно открываются, без всякого посредства или разделения между друг другом. Силою же опять (называется), так как она нераздельно присутствует в тех, кои по природе своей имеют ее, и отнюдь не может быть от них отделена, как бы в качестве случайной принадлежности, без уничтожения обладающего ею предмета. Начертанием также называется потому, что оно всегда соприродно и не может отделиться от сущности, коей есть оно начертание. Итак, поелику один существует в другом природно и необходимо, то, когда действует Отец, очевидно действует и Сын, как Его сила природная, существенная и ипостасно существующая. Точно таким же образом и когда действует Сын, то действует и Отец, как источник Созидающего Слова, присущий природно Собственному Порождению, подобно тому как огонь присутствует в исходящей из него теплоте.

Очевидно отсюда, что тщетным оказывается обвинение противников на Сына, представляющих Его нам Творцом по научению[1], более того, — даже и слугою, на основании слов блаженного Евангелиста: *все чрез Него произошло и без Него не произошло ничто*. Удивляться мне, и очень много, приходится нечестивым еретикам. Все то, что, по их мнению, будто бы уменьшает достоинство Единородного и являет Его вторым по достоинству и низшим Родителя, соответственно своей цели они за все таковое хватаются с великим рвением и отовсюду собирают снадобья своей закоснелости. Напротив, все то, что сказано здраво и право и возносит Сына в славу Отца, все таковое они покрывают весьма глубоким молчанием, имея,

[1] Т. е. от Бога, или внутреннего Слова, а не по Своей Божественной природе.

таким образом, только ту одну и единственную цель, чтобы подвергать напрасному поношению Сына, славословимого всею тварью. Так, слушая слова, что *все чрез Него произошло*, они охотно прилагают Ему имя служебности, грезя Сына рабом вместо свободного и слугою вместо владыки. Наоборот, узнавая, что *без Него не произошло ничто*, они не восходят ни к какому о Нем великому и досточудному представлению, — а между тем, так как Бог и Отец не обык творить иначе, как чрез Собственного Сына, Который есть Его премудрость и сила, то Евангелист говорит, что совершенно ничто без Него не произошло. Поэтому же Единородный есть и слава Бога и Отца, ибо, как Творец, Он прославляется чрез Сына, все совершая (чрез Него) и не сущее приводя к бытию.

Еще лучше можно уразуметь это «*без Него бысть ничтоже*», если хорошенько обдумать сказанное при устроении человека: *сотворим человека*, — говорит, — *по образу нашему и по подобию* (Быт. 1, 26). В этом изречении со всею ясностью можно усмотреть, что ничего нет в Сыне унизительного, как в слуге, по их учению; ибо Бог и Отец не приказывает Слову: «сотвори человека», но как соприсущего по природе и как нераздельно сосуществующего сотрудника делал Его сообщником и Своего намерения о человеке, не предваряя каким-либо размышлением познание Сына[1], но как ум открываясь нераздельно и вневременно начертанным и сосуществующим Словом.

Впрочем, в отношении к Божеству рассуждение это может быть применено опять в значении, превышающем это сравнение. А соделывает Отец с Сыном

[1] Т. е. то знание, каким обладает Сын, не посредствуя другим, отличным от Сына, внутренним словом.

Своим, утверждаем, не как два мыслящие отдельно, так что разумеются не два бога, — и не как тот и другой едино, так что ни Сын в Отца, ни Отец в Сына не сокращается, но, напротив, именно так, как, можно признать, отблеску от света соприсутствует свет, из коего он (отблеск) излучается. Здесь в нашем умопредставлении кажется, что рождающее как бы отделяется от рождаемого и происходящего нераздельно, но то и другое есть одно и то же по природе и одно без другого отнюдь не существует. Но Бог опять должен быть выше и этого, так как Он даже и сверхсущен, и между тварными предметами нет ни одного совершенно подобного Ему, так чтобы можно было что-либо взять за совершенно точный образ Святой Троицы, согласно точному учению догматов. Если же думают, что выражение *δι᾽ οὗ — чрез Него*, употребленное о Сыне («все *чрез Него* произошло»), ставит сущность Его ниже равенства с Отцом и природного подобия, так что Он скорее есть слуга, чем Творец, то пусть рассмотрят неразумцы и дадут нам ответ: что же мы должны думать и об Отце Самом и каким мы будем представлять Его, когда Священное Писание и о Нем употребляет тоже *δι᾽ οὗ — чрез Него*? Так, говорится: «верен Бог, *чрез Коего* (*δι᾽ οὗ*) вы призваны в общение Сына Его» (1 Кор. 1, 9), и: «Павел Апостол Иисуса Христа *чрез волю (διὰ θελήματος)* Бога» (2 Кор. 1, 1 и Еф. 1, 1), — и еще к некиим Павел пишет в Послании: *темже уже неси раб, но сын: аще ли же сын, и наследник чрез Бога* (*διά* Θεοῦ — Гал. 4, 7)[1]. Все это говорится в отношении к лицу Бога и Отца, и никто,

[1] Так одни древн. греч. кодд. Вульг. Копт. вм.: θεοῦ διά (Ἰησοῦ) Χριστοῦ, как другие греч. и слав.: *наследник Божий Иисус Христом.*

конечно, не дойдет до такого безумия, разве только единомыслящий с прежде названными (еретиками), чтобы решиться утверждать, что даже сама слава Бога и по имени и на деле подлежит служебности, как скоро это «*чрез него — τὸ δι᾽ οὗ*» применяется и к Нему (Богу). Священное Писание иногда употребляет речения безразлично, нисколько не вредя предмету, но прилагает выражения к обозначаемым предметам как бы применительно и такие, посредством коих желает уяснить предмет наилучшим образом. Впрочем, при этом полезно сказать и то, что *слава Господня крыет слово* (Притч. 25, 2), ибо вся сила слов мала для точного изъяснения неизреченной и боголепной славы. Посему и не должно соблазняться малолепием слов, но следует признавать, что Божественная и неизреченная Природа превышает и силу языка, и остроту всякого ума, — и таким образом мы нимало не впадем в нечестие.

Глава VI

О том, что жизнь по природе есть Сын, и посему не тварен, но из сущности Бога и Отца

Еже бысть, в Том живот бе[1] *(1, 3–4)*

Продолжает блаженный Евангелист вести к нам речь о Боге Слове. И мне кажется, что он благополез-

[1] Буквально по-русски: *что произошло, (то) в Нем жизнью было*, — или: *(тому) в Нем жизнь была*. Так *код*. Алекс. (по-видимому) и некот. немн. майюск., нек. Итал., *перев*.: Саг. Сир. (Курет.?) Эфиоп. (по-видим.), *еретики*: Насс. и Ператы у Иппол., Валент. и Геракл. у Ирин., Феодот

но касается всего того, что присуще Ему по природе, дабы и устыдить неистовства иномыслящих, и желающих украшаться правою верою укрепить в ней созерцаниями, — не тех, что составляют невероятности из *словес мудрости* мирской, но тех, что благоговейно созерцают красоту истины *в явлении Духа* (1 Кор. 2, 4). А чему именно желает он научить в приведенном изречении, так это вот чему. В предшествующем сему изречении он показал нам Сына творцом и по природе создателем, говоря, что все чрез Него произошло и без Него ничто не призвано к бытию. Поелику же не только дарует твари призвание к бытию, но и содержит происшедшее чрез Себя Самого, как бы примешивая, так сказать, Себя к тому, что не имеет по своей природе вечного бытия, и становясь жизнью

у Клим. и *церк. пис.*, кроме Кир: Клим. Ал., Ориг. Евс. Гилар. Амвр. Авг. и др., — сюда же можно присоединить тех, кои цитируют: *...οὐδὲ ἓν* без дальн.: *ὃ γέγονεν*, по-видимому, отделяя эти слова от предыдущих и относя к последующему, как один Итал. Татиан, Феофил. Ирин. Кир. Иер., Афан., Терт. и др., также в Славян. Реймском Евангелии, в глаголическом отделе (Сильвестр, с. 46, столб. а. строк. 18). Принятое чтение, коему след. и слав. и русс.: *и без Него не произошло ничто, что произошло. В Нем жизнь была* встр. во мн. майюск. один Итал. (по-вид.), Вульг. изд. Сир. Иерус. (?), Копт., Игн. распр. ред., Иуст. Дид. Ефр. Злат. Епиф. Феодорит., Феод. Мопс., Нонн, Феофилакт, и по свид. Амвр. — александрийцы и египтяне. Читают без всякого указания на то, как надо разделять речения: кодд. Син. Ват. и др. Сир. *Sch* и *p* (но в изд. обоих как Иерус. — с разделит. знаком после *ὃ γέγονεν*) Арм. Слав. Также и вм. *бе* — *ἦν*, как и кодд. Ал. Ват. и больш. майск. Вульг. Копт. Сир. (Sch. и Wh.) Феодот у Клим., сам Клим. Ориг. Евс. Злат. Нонн, Феодорит, Ирин. Кипр. в изд. и др. — чит. *ἐστί* — *есть* Син. D. кодд. упоминаемые Оригеном, Итал. кодд. Саг. Сир. (Кур.) Валент. у Ир. Наасс. и Пер. у Иппол. Клим. в др. м. Кипр. в ркп. Гил. Авг. и др. См. у Tiscthendorf'a Novum Testamentum graece, ed. VIII major.

для существующего, дабы происшедшее пребывало и оставалось все в пределах своей природы; то и почитает необходимым сказать: *что произошло, в Нем жизнью было*. Не только говорит: *чрез Него все произошло*, но и если что *произошло*, то *была в Нем жизнь*[1], то есть Единородное Божие Слово, начало и устроение[2] всего видимого и невидимого, небесных и земных и преисподних (Флп. 2, 10; ср. Кол. 1, 16). Сам будучи по природе жизнью, Он многообразно дарует существам бытие и жизнь и движение (ср. Деян. 17, 28), не посредством какого-либо разделения или изменения входя в каждое из различных по природе бытий, но тварь неизреченною премудростию и силою Создателя сама по себе разнообразится, — и одна жизнь всего, входящая в каждое существо (тварное), сколько ему подобает и сколько оно может восприять. Поелику же перенесенному из небытия в бытие необходимо и разрушаться и все имеющее начало стремится к концу — одной только Божественной и Превышающей все Природе свойственно и не начинаться от какого-либо начала, и существовать нескончаемо, то Творец некоторым образом обходит слабость в созданных существах и искусственно как бы устрояет им вечность. Ведь постоянные преемства каждого из существ подобных и природные

---

[1] Ἕι *τι γέγονεν, ἦν ἐν αὐτῷ ἡ ζωή* вм. подлин. *ζωή*, так что открывается возможность думать, что «*ἐν αὐτῷ — в Нем*» св. Кирилл относил к «*ὃ γέγονεν — что произошло*», т. е. к тварям, а *ζωή — жизнь*» считал подлежащим и относил к Логосу, т. е. Логос как жизнь был в тварях. Впрочем, речь не вполне определенна, а *ἐν αὐτῷ* грамматически трудно относить к *ὃ γέγονεν*, следовало бы ожидать *ἐν τούτῳ*. Поэтому можно понимать и так: *что произошло, (тому) в Нем жизнь была*, — и так: *если что произошло, (тому) была в Нем жизнь*.

[2] *Σύστασις* — состояние, составление, установ.

переходы друг в друга бытий однородных и одновидных, всегда стремящиеся к дальнейшему (непрерывному) течению, соделывают творение всегда явным и сохраняют Создавшему Богу всегда существующим. Это вот и означает, что каждое из существ в себе самом сеет семя по роду и по подобию, как неизреченно повелел Творец (Быт. 1, 11–12). Так *была* во всем *жизнь,* что и означает толкуемое изречение.

Но, любезнейший, можно опять сказать еретику, сражающемуся с истиною: что же скажешь и против сего, когда услышишь Духоносца, говорящего, что во всех происшедших существах *была Жизнь*, то есть Слово, Которое *было в начале?* Неужели и теперь дерзнешь сказать, что Сын не из сущности Бога Отца, дабы разумелся происшедшим и сотворенным? И можно ли не вопиять против твоего невежества, и притом со всею справедливостью? Ведь если Слово было в тварях, как жизнь по природе, примешивая Себя (созданным) существам чрез причастие, то, следовательно, Оно есть другое, отличное от того, в чем Оно признается присутствующим. Но кто по природе есть другой, чем то, что есть тварь, то каким же наконец образом Он может не быть превышающим ее Богом? Если же пребудешь в своем бесстыдстве и не перестанешь думать, что тварен Сын, сущий в тварях, как жизнь, то, во-первых, Он будет мыслиться как Сам по Себе и в Себе существующий, а потом, при этом, и как Сам Себе причастный и как жизнь, как скоро, будучи в тварях, Он и Сам почитается одною из них. Но сам богопротивник увидит, без сомнения, сколь безрассудно так мыслить. Итак, если причаствует в тварях животворящее их Слово, то Само Оно не должно

быть между теми, коим причаствует, но очевидно есть другое, отличное от тех (тварей). А если так, то не тварно, но, как жизнь по природе, (присутствует) в них. Это мы уразумеем также и посредством нижеследующих рассуждений.

Рассуждения или умозаключения

Если Сын есть не из сущности Бога и Отца, но Он (Бог) поставил Его, по учению их, во вне (Себя), то, следовательно, Он произошел и сотворен. Но в таком случае каким образом находящийся между тварями может животворить все? Какое же тогда превосходство (пред тварями) найдем в Божественной природе? Или каким образом премудрейший Павел мог как нечто достоудивительное говорить о Боге по природе, что Он животворит[1] все (1 Тим. 6, 13)? Ведь если Сын, будучи тварным, все оживотворяет, то тварь оживотворяет саму себя, нисколько не нуждаясь для сего в Сотворившем (ее) Боге. А следовательно, в Боге ничего нет бо́льшего сравнительно с тварью, ибо она действует не менее, чем как мог бы Бог. Но это нелепо. Не тварен, следовательно, Сын, а, напротив, Бог (Он есть) и посему — и жизнь по природе.

Иное. Чрезмерно изумляется Псалмопевец, и вполне справедливо, Божественной природе и усвояет ей несравненнейшее достоинство, говоря: *яко у Тебе источник живота* (Пс. 35, 10). Но если Отец создал Сына и не имеет Его из Своей сущности, а между тем и Таковой (Сын) животворит твари и как Животворец есть жизнь по природе, то зачем Псалмопевец еще напрягается, говоря, что у одного

---

[1] *Ζωογονοῦντος*, а др. чт.: *ζωοποιοῦντος*.

только Бога есть источник жизни? Ведь то же самое допускает и природа тварей, если животворит Сын, хотя и не будучи Божественной сущности, по безрассудному учению некоторых. Но это нелепо. Поэтому Сын есть жизнь по природе, как Бог из Бога и жизнь из жизни.

Иное. Если Сын, будучи жизнью по природе, есть тварен и создан, как не имеющий, по предположению тех еретиков, бытия из сущности Бога и Отца, то природа тварей допустит для себя возможность быть и называться жизнью. Но тогда все будет жизнью по отношению по крайней мере к возможности, если и не имеет пока этого в действительности, так как чем какому-либо существу прирождено быть, тем, без сомнения, оно и должно быть, хотя бы еще и не было, ибо имеет в своей природе возможность (силу) к этому. Когда, таким образом, *быть жизнью* есть общее достояние твари, а отнюдь не свойство только кого-либо одного, то зачем Сын напрасно возвеличивает Себя, говоря: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6)? Ведь скорее Ему надлежало бы сказать так: «Аз есмь (вместе) с вами жизнь». Это было бы, конечно, истиннее, если Он, действительно будучи тварным, есть в то же время и жизнь. Поелику же *быть жизнью* Он усвояет одному только Себе, как Свое собственное благо, то очевидно наконец, что ставит Себя не в ряду тварей, но в Божественной сущности Отца, Коей и *быть жизнью* принадлежит по природе.

Иное. То, что причастно жизни, само не есть жизнь в собственном смысле, ибо оказывается другим нечто, существующим в Нем. Если поэтому Сын, как жизнь, уделен тварям, то Он должен быть другим, отличным от того, что причастно Ему

и нуждается в жизни. Таким образом, Он не тварен и не требует оживотворения от другого. Богом, следовательно, в конце концов должен быть Он как Животворец. А если так, то должен быть признаваем и из сущности Отца, если поклоняемся единому Богу и служим не другому кому, кроме Сущего.

Иное. Точно исследуя природу существующего, мы находим только Бога и тварь, и ничего другого, кроме этого. Чтó находится вне бытия Богом по природе, это есть, конечно, тварно. А чтó не причастно тварности, то, без сомнения, принадлежит к Божеству. После того как мы рассмотрели все это надлежащим образом, пусть скажут нам лишающие Сына сущности Бога и Отца: как бы Он мог животворить как жизнь, если это самое свойство имеет (одна только) Божественная природа, не допускающая его (еще) ни в чем другом? А если, будучи тварен, может быть и жизнью, то благодать этого преимущества должна, конечно, распространяться на все твари, и тогда все будет жизнью по природе. Но какая же в таком случае будет им нужда в причастии Сыну или какое преимущество обретут отсюда? Ведь и сами они имеют это свойство быть по природе жизнью. Но не истинно такое рассуждение; как нуждающаяся в жизни, тварь должна быть причастна Сыну. Следовательно, один только Единородный есть жизнь по природе и потому не стоит в ряду тварей, но восходит к природе Родившего Его, ибо и Отец есть жизнь по природе.

Иное. Сын, будучи жизнью по природе, или отличен от твари, очевидно, по природе, или единоприроден ей. Если единоприроден и единосущен ей, то не окажется ли Он изрекающим ложь, когда говорит: *Аз есмь хлеб жизни, сходяй с небесе и жизнь даяй миру* (Ин. 6, 48 и 33)? Ведь тварь уже сама в себе

может быть жизнь — а жизнь не должна быть причастною жизни, чтобы оказаться жизнью. Если же не единоприроден, то не может быть тварным, совлекая Себе от твари и Свое собственное свойство (быть жизнью по природе); ибо тварь не может быть жизнью по природе, но, напротив, она нуждается в жизни и (только) причастна ей.

Иное. Если Сын, будучи жизнью по природе, есть единоприроден тварям, так как Он, по учению еретиков, не из сущности Бога и Отца, то чего ради блаженный Псалмопевец говорит, что *небеса погибнут и как одежда обветшают*, а Ему усвоял как особенное Его преимущество, восклицая так: *Ты же тойжде еси, и лета твоя не оскудеют* (Пс. 101, 28; Евр. 1, 12)? Или погибнет и оскудеет с нами как единоприродный, и уже не должен быть мыслим жизнью, — или природное соединство с Ним и нас должно увлекать к вечному и неизменному существованию, к неоскудевающему числу лет и к тому, чтобы быть жизнью. Но ведь Он вечен и неизменен, мы же оскудеем, следовательно, не тварен, как мы, но если есть из жизни по природе[1], то и Сам, как жизнь, должен оживотворять нуждающихся в жизни.

Иное. Если ничто не бывает причастным самому себе, а между тем тварь причастна Сыну как жизни; то, следовательно, Сам Он не есть тварь, но и тварь не есть жизнь, чтó есть Сын.

Иное. Если другое есть животворить и другое животвориться, как действие и страдание, — и животворит Сын, а животворится тварь; то, следовательно, не одно и то же Сын и тварь, так как не тожественно действующее с действуемым.

---

[1] Т. е. от Бога Отца.

Глава VII

О том, что Сын есть Свет по природе, и потому не тварен, но из сущности Бога и Отца, как Свет истинный из Света истинного

И живот бе свет человеком
(1, 4)

И в этих словах блаженный Евангелист представляет нам Сына Богом по природе и по сущности[1] наследником благ Родившего. Научив прежде, что Он, как жизнь по природе, был во всем, происшедшем чрез Него, содержа это, и животворя, и несказанною силою даруя переход из небытия в бытие, и сохраняя происшедшее, — обращается теперь к другому построению мыслей, повсюду заботясь, сколько надо, руководить нас к восприятию истины. Итак, Слово пребывало в тварях, как жизнь. Поелику же человек между ними на земле есть такое живое существо[2], которое разумно-словесно, обладает умом и познанием и причастно премудрости Божественной, то Духоносец почитает необходимым ясно показать нам Слово, как Подателя и мудрости в людях, дабы Бог и Отец разумелся чрез Сына как Сущий все во всем (1 Кор. 15, 28), как жизнь в нуждающихся в жизни, как свет опять и жизнь в нуждающихся в жизни и свете. И посему говорит: *и жизнь была свет человеков*, то есть все оживотворяющий Бог Слово, жизнь во всех существах, освещает и разумно-словесное живое существо и щедро дарует разумение способным к разумению, дабы сохранялось и имело силу то, что сказано твари:

---

[1] *Οὐσιωδῶς* — существенно, субстанциально.
[2] *Ζῷον* — животное.

ибо что имеешь, чего не получил (1 Кор. 4, 7)? Ведь сама по себе тварная и созданная природа ничем не обладает, но если бы и оказывалась имеющею что, то это, конечно, есть от Бога, дарующего и бытие, и то, *ка́к*[1] каждой твари надлежит быть. Хорошо опять при слове жизнь употребляет глагол «*бе — ἦν*», чтобы везде обозначать вечное бытие Слова и пресекать болтовню безумцев, представляющую нам Сына из небытия (приведенным к бытию), что оказывается противоречащим всему Божественному Писанию.

Но о вечности Слова с Отцом мы уже достаточное сделали рассуждение как в предлежащей книге, так и в сочинении под названием *Сокровищница*[2], — и теперь, думаем, должно иметь о сем молчание. Напротив, о том, что дает нам смысл предложенного изречения, со всею тщательностью исследуя это, насколько возможно лучше, постараемся извлечь пользу и для себя самих, и для последующих читателей, при помощи опять Бога, отверзающего нам и дверь и уста для рассуждений.

Итак, что же опять скажет нам христоборец, узнав, что *жизнь была свет человеков*, то есть всегда живущий Бог Слово? Какими рассуждениями отразит нас, когда мы выступим с нижеследующими доказательствами? Если Сын есть не Бог по природе и не плод сущности Родившего, если не Свет истинный воссиял нам из Света истинного, но и Он стоит вне (Божественной сущности), по невежественному учению вашему, то, следовательно, Он единоприроден тварям и никак не избежит того, чтобы быть тварным. Каким же образом, о исполненные всякого безумия,

---

[1] Т. е. образ бытия.

[2] Т. е. *О Святой и Единосущной Троице*. Migne, t. 75.

Он освещает, а они (твари) освещаются Им? Разве не одно есть освещающее, а другое — освещаемое? Но очевидно и для всякого ясно: если признаем тожественным как по отношению к качеству сущности, так и к образу бытия, то что же большего будет в Могущем освещать; и наоборот: что меньшее будет в нуждающемся во свете? То и другое будет относиться и к обоим вместе, и к каждому в отдельности: и то, что нуждается в свете, будет светом, а свет не будет различествовать от освещаемого. Но большое в этом оказывается смешение понятий, и здравый смысл вынуждает нас разделять каждое из двух наименованных понятий и тому, что подает, усвоять здесь свою особую природу, отличную от того, чему подается. Следовательно, не единоприроден тварям Сын, но должен иметь сущность Отца, будучи Светом истинным из Света истинного.

Не трудно, конечно, применить сюда предшествующее рассуждение наше, в коем мы доказывали, что Сын есть жизнь по природе и что Он отличен от того, в чем пребывает, — и таким образом раскрыть в этой главе надлежащее разумение предмета. Но чтобы не оставить этого труда другим и не показаться одержимым леностью, я сам опять попытаюсь применить сюда образ предшествующих умозаключений. Как там, будучи жизнью по природе, Он является другим, отличным от того, в чем Он «*был — ἦν*»[1], так и здесь, называемый *светом человеков* и действительно будучи им, Он окажется другим, отличным от того, что нуждается в свете и причастно ему. Из далее следующего мы узнаем это точнейшим образом.

[1] Т. е. присутствует.

Доказательство посредством умозаключений того, что освещающий Сын по природе отличен от освещаемой твари

Если в рассматриваемом изречении Слово изображается как свет по природе, сообщающий Себя существам посредством причастия, то поэтому Он должен быть признаваем отличным от того, в чем Он есть. А Тот, Кто по природе есть другой, чем то, что есть причастная Ему и освещаемая тварь, — разве это не есть уже Превышающий все Бог?

Иное. Если богопротивник говорит, что Сын, будучи Светом по природе, как тварный, находится между тварями, освещая нуждающееся в свете, то, во-первых, Он должен быть мыслим существующим Сам в Себе, а потом, кроме того, будет и причастным Сам Себе и светом, как скоро надо предполагать, что и Сам Он, будучи в тварях, есть один из них. Но *наставленный*[1] *сердцем в мудрости* (Пс. 89, 12), как написано, без сомнения, видит, сколько нелепости заключает в себе такое мнение. Итак, если чрез причастие присутствует в тварях освещающее их Слово, то Само Оно уже не будет между теми, кои причаствуют и освещаются, но очевидно отличается от них. А если так, то, следовательно, не тварно, но (присутствует) как свет по природе и Бог в нуждающихся во свете.

Иное. Если Сын есть не из сущности Бога и Отца, но Бог поставил Его, как учат те, вне Себя, то, следовательно, Он тварен и создан. Но разве может быть между тварями Тот, Кто освещает их? Какое же тогда будем находить преимущество в Божественной

---

[1] Πεπαιδευμένος, так одни, другие: πεπεδημένους, слав.: *окованныя* в тексте, *и наказанныя* — под чертой.

природе? Или каким образом премудрейший Псалмопевец говорит, как нечто досточудное, о Боге по природе: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10)? Ведь если Сын, будучи тварен, освещает все, то тварь будет освещать саму себя, нисколько не нуждаясь для сего в Создавшем ее Боге. Ничего, следовательно, не будет большего в Боге пред тварью, и она будет действовать не менее, чем сколько может Бог. Но это нелепо, поэтому не тварен Сын, но, напротив, (есть) Бог и потому свет по природе, как и Отец.

Иное — из того же. Если Сын, будучи светом Бога и Отца, согласно сказанному: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10) и: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3), — есть тварен и приведен к существованию[1], то ничто уже не будет препятствовать, по точно такому же сходству[2], и все тварное называть светом Бога и Отца. Ведь если природа тварных существ вполне допускает это, то это будет общею всем возможностью, а не свойством одного Сына. Но это нелепо, ибо одному только Сыну подобает называться и быть светом Бога и Отца. Следовательно, Он не тварен, но есть Свет, как Бог из Бога, освещающего посредством Него то, что нуждается в свете.

Иное. Если Сын, будучи Светом по природе, есть не из сущности Отца, но получил существование извне, по невежественному учению богопротивников, то, следовательно, Он единоприроден тварям и брат, как стоящий вне Божественной сущности. Но в таком случае каким же образом Он называется и есть Свет, между тем как о святом Крестителе говорится: *не бе той свет* (Ин. 1, 8), хотя и блаженный Креститель мо-

---

[1] *Εἰς ὑπόστασιν ἐνεχθείς.*

[2] Буквально: аналогии.

жет (согласно их учению) быть светом, и не он только, как скоро допускается возможность тварному Сыну быть Светом по природе? Ведь то, что раз вложено в природу, без сомнения, должно быть общим всему причастному ей, как это требует последовательность мышления. Но на самом деле Иоанн — не свет, а Свет — Сын; следовательно, Он отличен по природе и не единоприроден тварям.

Иное — из того же. Если Сын, будучи Светом по природе, есть тварен и создан, как не имеющий бытия из сущности Бога и Отца, по предположению некоторых, то природа тварей должна будет допускать для себя возможность быть и называться светом. Но тогда все будет светом в возможности, ибо чем известному существу врождено быть, тем, без сомнения, оно и должно быть, хотя бы еще и не было. Если, таким образом, быть светом есть общая принадлежность природы тварей, а не исключительное свойство какого-либо одного существа, то зачем Сын напрасно величается, говоря о Себе: *Аз есмь свет* (Ин. 8, 12; 9, 5; 12, 46)? Ведь Ему скорее надлежало бы сказать: «Я есмь (вместе) с вами свет». Поелику же усвояет это, как собственное благо, одному только Себе, не допустив еще никого из других, то очевидно наконец, что Он ставит Себя не в ряду тварей, но в Божественной сущности Отца, Коей принадлежит по природе и бытие светом.

Иное. То, что причастно свету, само не есть свет в собственном смысле; ибо оказывается другим нечто, существующим в другом[1]. Если, таким образом, Сын, как Свет, сообщается тварям, то Он должен быть отличен от причаствующего Ему и нуждающегося в свете.

[1] Ранее в VI главе в паралл. месте вместо: *в другом* читается: *в Нем*.

Поэтому не тварен и не имеет нужды, подобно тварям, освещаться от другого, а следовательно, в конце концов есть Бог и может освещать. Если же так, то должен быть мыслим рожденным из сущности Отца, как скоро мы поклоняемся Единому Богу и служим не другому кому, кроме Сущего.

Иное. Точно исследуя природу всего существующего, мы находим только Бога и тварь, и ничего другого, кроме этого. Что стоит вне бытия Богом по природе, то, конечно, есть тварно. А что непричастно тварности, то, без сомнения, принадлежит к Божеству. Когда мы обдумали все это наилучшим образом, можем спросить лишающих Сына сущности Бога и Отца: как бы Он мог освещать, как свет, если этим самым свойством обладает (одна только) Божественная природа, не допускающая его еще ни в чем другом? Если же Сын, будучи тварен, может быть и светом, то дар этого преимущества распространится, конечно, на все твари, и все будет светом по природе. Но какая же в таком случае будет уже у них (тварей) нужда в причастии Сыну, или какое преимущество найдут в этом, если и сами они по природе своей могут быть светом, каковым, без сомнения, и Сын есть в них?[1] Но тварь нуждается в освещающем, не имея этого в себе самой. Следовательно, Бог по природе есть Сын и потому — свет, как могущий освещать то, что нуждается в свете.

Иное. Сын, будучи светом по природе, или отличается от твари, очевидно, по сущности, или единоприроден ей. Если единоприроден и единосущен, то напрасно, можно в таком случае подумать, Он обращался к нам со словами: *Аз свет в мир приидох* (Ин. 12, 46); ибо тварь уже и сама в себе может быть светом, — а между

[1] Может быть, надо: в Себе Самом.

тем свет должен быть непричастен свету, чтобы мыслиться светом. А если Он не единоприроден, тварь же нуждается в свете, слыша: *что имеешь, чего не получил* (1 Кор. 4, 7), то по необходимости Сын уже не может быть тварным, привлекая к Себе Самому от твари свое собственное свойство (быть светом по природе), ибо тварь не может быть светом по природе, напротив, — она нуждается в свете и только причастна ему.

Иное. Если ничто не бывает причастным самому себе, а между тем тварь причастна Сыну, как Свету, то, следовательно, Сам Он не есть тварь, но и тварь не есть Свет, что есть Сын.

Иное. Если иное есть освещать, а иное освещаться, как действие и страдание, — и освещает Сын, а освещается тварь, то, следовательно, не одно и то же Сын и тварь, так как не одно и то же действующее с действуемым.

И свет во тме светит[1], *и тма его не объят*[2] *(1, 5)*

И посредством этих слов премудрый Евангелист спешит изъяснить нам созерцание, заключающееся

---

[1] Φάινει и русск., но слав.: *светится*, как бы стояло: *φάινεται*.

[2] Κατέλαβεν — 15 раз встречается в Новом Завете, и везде со значением: обнимать, охватывать, схватывать, овладевать, воспринимать себе, в свое обладание — вообще и отвлеченно, как Ин. 1, 5; 12, 35; Рим. 9, 30; 1 Кор. 9, 24; Флп. 3, 12, (bis). 13, — или внешним образом, как Мк. 9, 12; Ин. 8, 3, 4; 1 Фес. 5, 4, — или духовно — в смысле постигать, понимать — везде в Деян.: 4, 13; 10, 34; 25, 25 — в сред. зал. с ὅτι или вин. с неопред. и в Еф. 3, 18 с непрям. вопросом. Поэтому слав.: *объят*, русск.: *объяла* — точно передают термин (Галич. Еванг. 1144 г.: *постиже*). Так и *Вульг.* comprehenderunt,

в предшествующих словах. Для неложного разумения относительно Бога Слова, что Оно есть действительно свет человеков, он почитал недостаточным для слушателей одних только этих слов: *и жизнь была свет человеков*, ибо следовало (предвидеть), что появятся некие такие, кои без надлежащего исследования усвоят эти слова и будут пытаться распространять и учить других тому, что хотя Слово Божие и есть действительно свет, но не всем Оно податель света, а только тем посылает свет разумения, кому Само желает, испытывая заслуживающего и достойного принять столь высокий дар. Природа же других разумных тварей или как бы из собственных семян собирает себе силу разумения, или же Бог и Отец влагает в нее ум и смысл, как бы Сын не был в силах делать это. Дабы таким образом Само Бог Слово ясно являлось Таким, Которое было в Боге и Отце и жизнью и светом не некоторой только части тварей, а других нет, но, по некоему несказанному способу причастия, как премудрость и разум — что в разумных существах называется светом, — сообщая Себя всем вообще существам, дабы разумные существа обладали разумом и способные к мышлению имели мышление, быв не в состоянии быть таковыми каким-либо иным способом; он и почитает необходимым сказать, что и *свет во тьме светит, и тьма его не объяла*. С великой

и *Сир*. Кур. Пеш. и *Афраата* (Тацианов Диатессарон) ed. *Parisot*, pag. 22. lin. 21 и pag. 27. lin. 5: אדרכה (*афель*) значит: *comprehendit eam*, как и Паризо и Вальтон, а не *vicit eam*, как перев. Zahn (Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons, 1 Th. Tatian's Diatessaron, p.113). Такую же неточность имеем, вероятно, и в латинском переводе с армян. в Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraem — ed. Moesinger, p. 5. 6 и в толков.: *pugnaverunt* (tenebrae) *contra illam*.

точностью восклицает слушателям как бы нечто такое: я сказал, любезнейшие, охотно научая вас истине, что жизнь была свет человеков, не для того, чтобы кто-либо из этих преимущественно слов заключал, что освещение от Него получают отинуду в качестве награды именно те только, кои окажутся праведными и добрыми, но для того, чтобы вы научались опять, что каким образом Слово есть жизнь во всех тварях, очевидно, поскольку оживотворяет способное к жизни, таким же образом есть Оно и свет в них, поскольку способное к разумению и размышлению Он являет тем, что оно есть. Ведь Бог и Отец есть все во всем чрез Сына в Духе (1 Кор. 15, 28).

Тьмою же называет природу, нуждающуюся в освещении, то есть вообще тварную. После же того как назвал Его светом, указывая этим на то, что разумная тварь отлична от Него, как нуждающаяся в Нем и причастная Ему, — обращает смысл обозначаемого к противоположному[1], по нашему разумению, не без цели, но, без сомнения, имел в своем уме ту мысль, что природа тварей, сама из себя совсем ничего не источающая, но решительно все, как бытие, так и благобытие, получающая от Творца, справедливо слышит: *что имеешь, чего не получил* (1 Кор. 4, 7)? А как, кроме всего другого, и самый свет она имеет богоданным, очевидно, получает, как не имеющая его, а свет не бывает сам из себя, то каким же образом она не будет противоположностью (свету)? Или разве не должна называться *тьмою*? Убедительным, даже более — вполне необходимейшим доказательством того, что тварь есть тьма, а Божие Слово, напротив, —

[1] Т. е. от света (Слова-Бога) обращает мысль к тьме (твари).

свет, служит это *светит во тьме свет*. Ведь если природа тварей приемлет Божие Слово по причастию, как свет или как из света, то, очевидно, сама-то она получает, как тьма. Светит же в ней, как свет во тьме, Сын, хотя тьма и совсем не знает света. Это именно, думаю, и означает: *тьма его не объяла*. Слово Божие сияет всем способным к осиянию и освещает вообще все, что имеет природу, способную к освещению; но Оно не знается тьмою, ибо существующая на земле разумная природа, то есть человек, служила некогда *твари вместо Творца* (Рим. 1, 25). Итак, (человек) *не восприял свет*, то есть не познал[1] Творца, источник премудрости, начало разума и корень мышления. Однако же, по человеколюбию (Бога), твари имеют свет и вместе со своим переходом в бытие приносят с собою и как бы вверженную[2] в них силу разума.

Опять и здесь должно заметить, что никакое основание не дозволяет считать Сына Божия тварным или созданным, но (в этом отношении) Он всецело отдаляется от нас и превосходит природу тварей, будучи совершенно другим, чем то, что суть оне, и далеко отстоя (от них) по качеству сущности, как, без сомнения, и свет есть не одно и то же со тьмою, но даже противоположен (ей) и отделен (от нее) несоединимым различием совершенно другой природы. Но уже достаточное о сем дав рассуждение в предыдущих исследованиях наших, присоединим прочее из следующего потом.

---

[1] Св. Отец понимает *κατέλαβε* в значении восприятия умственно-духовного, как в Деян. 4, 13; 10, 34; 25, 25 и Еф. 3, 18.

[2] Т. е. врожденную.

Бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн: сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете[1] *(1, 6–7)*

В предшествующих словах тщательно изложив учение о Боге Слове и точно раскрыв то, посредством чего Оно является по природе Сыном Бога и Отца, теперь старается дать удостоверение своим словам от свидетелей. Так как по сказанному от Бога чрез Моисея: *при устех двою и триех свидетелей станет всяк глагол* (Втор. 19, 15; ср. Мф. 18, 16), то благоразумно привлекает к себе блаженного Крестителя и приводит действительно достоверного свидетеля. Не почитал он должным, хотя бы и был весьма почтенным лицом, требовать веры сверх закона от читателей писания его о Спасителе нашем и верить ему только одному в повествовании о предметах, превышающих наш ум и понимание. Итак, сам блаженный Евангелист свидетельствует, что *было Слово в начале, и Бог было Слово, и было в начале к Богу* и что *все чрез Него произошло* и Оно было в тварях как жизнь, и что *свет человеков была жизнь*, дабы посредством всего этого показать, что Сын есть Бог по природе. Свидетельствует согласно с ним и божественный Креститель, вопия: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Бога нашего* (Мф. 3, 3; Мк. 1, 3; Ин. 1, 23 и Ис. 40, 3). Всякий ведь скажет, что Бог истинный есть Тот, у Кого по природе присутствует достоинство *господства*[2], и ни у кого другого оно не может присутствовать в собственном и истинном смысле, как скоро

---

[1] Здесь и в дальнейшем тексте опущены слова: *ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι᾽ αὐτοῦ*. Но в толковании они приводятся и толкуются. См. прим. к след. тексту.

[2] Т. е. быть Господом, — имеется в виду: (путь) *Господень*.

один нам Бог и Отец и один Господь Иисус Христос, по слову Павла, *и если богами по благодати и господами называются многие как на небе, так и на земле, но один с Отцом Бог истинный — Сын* (1 Кор. 8, 6, 5). Итак, вот достопочтеннейшая двоица святых свидетелей, и вера сказанному (ими) отнюдь не должна быть заподозреваема, так как восполняется как свидетельством от закона, так и подтверждается известностью лиц (свидетелей). Ведь говорить что-либо о себе самом и касаться собственных достоинств блаженному Евангелисту было поистине тяжело, да, впрочем, и не благоусмотрительно, ибо, конечно, мог бы справедливо услышать: *ты о себе сам свидетельствуеши и свидетельство твое несть истинно* (Ин. 8, 13). Посему-то предоставляет знающим его судить относительно его, а сам обращается к одноименнику[1], делая это весьма прекрасно, и говорит, что *послан* он *от Бога*. Действительно, подобало показать, что святой Креститель не самовольно и не по самозванному рвению приступает к свидетельству о Спасителе нашем, но повинуется вышним постановлениям и служит Божественной воле Отца. Посему говорит: *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн*.

Должно обратить внимание на то, сколь верное, точное и соответствующее природе каждого из обозначаемых предметов употребил он выражение. Так, о Боге Слове везде последовательно употребляет «*бе — ἦν*», означающее вечность Его и старейшинство пред всяким началом временным, не дозволяя считать Его сотворенным; ибо всегда сущее разве может быть мыслимо и происшедшим? А о блаженном Крестителе подобающим образом говорит:

[1] Т. е. Иоанну Крестителю.

«бысть — ἐγένετο»[1] *человек послан от Бога* — как о человеке, имеющем тварную природу. И вполне верно и точно, как кажется мне, Евангелист говорит здесь не просто *явился*, но чрез присоединение слова *человек* опровергает безрассудное предположение некоторых. Уже среди многих разнеслась (тогда) молва, болтавшая, что святой Креститель был в действительности не человек по природе, но один из сущих на небесах святых Ангелов, воспользовавшийся человеческим телом и посланный на проповедь от Бога. В качестве предлога для такого мнения их о нем изобретается ими также сказанное Богом: *се Аз послю Ангела Моего пред лицем Твоим, иже уготовит путь Твой пред Тобою* (Мал. 3, 1; Мф. 11, 10; Мк. 1, 2; Лк. 7, 27). Но отметаются от истины думающие так, не разумея, что имя *Ангел* обозначает скорее служение, чем сущность, как, без сомнения, и в повествовании о блаженном Иове один за другим прибегают *Ангелы* (вестники), сообщая о разнообразных несчастьях и являясь служителями тех ужаснейших бед (Иов 1, 14 и след.). Подобное же касательно святых Ангелов определяет нам и сам премудрейший Павел, говоря в Послании так: *не вси ли суть служебнии дуси, в служение посылаеми, за хотящих наследовати спасение?* (Евр. 1, 14). Итак, Ангелом назван чрез глас Владыки блаженный Креститель Иоанн не потому, что он есть Ангел по природе, но потому, что послан *возвещать* (*εἰς τὸ ἀγγέλλειν*) и вопиять: *путь Господень уготовайте* (Ис. 40, 3; Мф. 3, 3; Ин. 1, 23

[1] А не ἦν, т. е. не *был* или *существовал*, но *произошел*, *явился*. Ср. различие этих глаголов в употреблении о Логосе и тварях в ст. 1–4 и ст. 14 — о Логосе, ставшем плотию. В славянском это различие отчасти выдерживается чрез *«бе»* и *«бысть»*, но в русском не выдержано, хотя и может быть выдержано в *было — был* и *стал, явился, произошло*.

и парал.)[1]. Весьма благополезно утверждал и то, что от Бога послан сей вестник (Ангел), являя наидостовернейшим его свидетельство. И в самом деле, посланный от Бога на проповедь, конечно, не объявил бы в своем учении чего-либо другого, что не согласовалось бы с волею Возложившего на него это посольство. Итак, истинен свидетель богонаученный, что́, думаю, и означает выражение: *послан от Бога*. Так и премудрейший Павел, говоря нам, что он *послан чрез Иисуса Христа* (Гал. 1, 1), утверждал, что значение таинства он узнал не от кого другого, но *чрез откровение* Пославшего (Гал. 1, 12), в выражении *послан чрез Иисуса Христа* вместе с тем и нераздельно указуя и на откровение[2]. Итак, с посланничеством от Бога необходимо должно соединяться и богонаучение. А что служителям истины всего более свойственно быть чуждыми лжи, это несомнительно.

Было же и *имя* у человека того, говорит, *Иоанн*. Посланого надлежало указать и обозначением имени, сообщающего, как думаю, великую достоверность слову. Ведь Ангел *Гавриил* это (был) *предстояй пред Богом*, как сам он говорит (Лк. 1, 11 и 19), — когда он благовествовал Захарии о рождении у него сына от Елисаветы, то кроме того, что сказал об этом, присоединил еще и то, что Иоанн будет имя его (Лк. 1, 13 и 63). Очевидно, конечно, и всеми признается, что он так назван был

---

[1] Это мнение принадлежит Оригену (In Johannem II. 24. Migne XIV. 164. C–D, ib. cap. 25. Migne 169. C–165. B–108. C и др. Ср. Иерон. In Agg. 1, 13. Migne XXV. 1399–1400, — In Malach. praef. Migne, XXV. 1541, — Epist. ad. Evang. et ad Algas. Migne 73. 122 (t. XXII). Ср. примечания к нашему переводу толкования св. Кирилла на Аггея 1, 13 (ч. 10-я, с. 424–425) и Малахию, предисловие (ч. 11-я, с. 234–235).

[2] Т. е. посланничество или апостольство и откровение стоят в нераздельной связи между собой и одно предполагает другое.

от Ангела по Божественному изволению и повелению. Но увенчанный такою честью от Бога разве не должен уже быть признан выше всякой похвалы, а вместе с тем и достопочтеннейшим? Посему-то Евангелист и считает благополезным и необходимым сделать упоминание об имени (Крестителя).

А так как к свидетельству о том, что святой Креститель послан был от Бога, Евангелист присоединил: *да вси уверуют чрез него*, — то мы должны опять дать ответ на вопрос, который могут выставить против нас наши противники, именно: почему же не все поверили посланному от Бога? Неужели оказался бессильным убедить некоторых тот, кто предназначен был к этому чрез вышнее определение? Не нерадению Иоанна, ответим вам, любезнейшие, нам подобает приписывать вину за это, но обвинять упрямство неверовавших. Ведь что касается намерения проповедника и цели посланничества свыше, то никто не должен бы оказаться непричастным научению, ни остаться неверующим. Но поелику различно настроение в слушателях и каждый имеет власть собственного выбора, то некоторые и удалились от полезного, не приняв веры. Посему должно сказать им согласно написанному у пророка: *слышай да слышит, и непокаряяйся да не покаряется* (Иез. 3, 27).

Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете[1] *(1, 7)*

Это «*сей*» заключает в себе выразительное указание на доблесть и славу лица; ибо *он от Бога*, говорит,

[1] В предыдущем и здесь опускает: ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δἰ αὐτοῦ — *да вси уверуют чрез него*. Опущение это может

послан, — он[1], справедливо поразивший всю Иудею святостью жизни и чрезвычайным подвижничеством, предвозвещенный гласом святых пророков и у Исаии названный *гласом вопиющаго в пустыне* (Ис. 40, 3), а у блаженного Давида: *светильником Христу*[2] *предуготованным* (Пс. 131, 17). *Сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете*. И здесь Светом называет Бога Слово и показывает, что один есть Свет и что этот самый Свет собственно только и существует, вместе с Коим нет ничего другого, что имело бы силу освещать и не нуждалось бы в свете. Итак, иноплеменно и, так сказать, иноприродно по отношению к твари Божие Слово, как скоро действительно и истинно Оно есть Свет в собственном смысле, тварь же причастна Свету. А кто не стоит уже в ряду тварей и потому мыслится иноприродным, каким образом Он мог бы быть тварным, а не наоборот — каким, наконец, образом Он мог бы не быть в пределах Божества и не иметь природы Родителя?[3]

останавливать на себе внимание потому, что и св. Ириней опускает эти слова (Lib. III., cap. 11. § 4. ed. Stieren, p. 465: fuit homo missus a Deo — erat ei nomen Ioannes: hic venit in testimonium, ut testaretur de lumine. Non erat ipse lumen, sed ut testaretur de lumine. Также в нек. мануск. код. 235 и Альд. prius у Тишенд. 8 изд. Это может вести к мысли, что и в кодексе, с которого списывался текст в толковании св. Кирилла, были опущены эти слова. Но сам св. Кирилл читал их, как видно из приведенного на них толкования его. Может быть, указанное св. Кириллом возражение и возникающее здесь затруднение заставляли некоторых опускать эти слова.

[1] [Он — имеется в виду Иоанн Креститель. — *Ред.*]

[2] Χριστῷ — в слав.: *помазанному*.

[3] Буквально: и не быть преисполненным благоприродия Родившего.

Не бе той свет, но да свидетельствует о Свете *(1, 8)*

Предпочетши жизни в городах пребывание в пустыне, явив изумительную крепость в подвижничестве и дойдя до самой вершины праведности в людях, Креститель вполне справедливо возбуждал удивление к себе и некоторыми считался даже за Самого Христа. Так, вожди иудейских сонмищ, пришедши к такой догадке благодаря присущим ему преимуществам по добродетели, посылают некоторых к нему, повелев спросить его, не Христос ли он (Ин. 1, 19–25). Итак, не не ведая о том, что у многих пустословилось о нем, блаженный Евангелист почитает необходимым присоединить: *не бе той свет*, дабы и заблуждение искоренить относительно сего, и придать опять некую достоверность посланному от Бога на свидетельство. В самом деле, разве не весьма превознесен, разве не досточуден во всех отношениях тот, кто отличался праведностью, так что отображал Самого Христа и по причине изрядной красоты благоговения почитался наконец даже за самый свет? Итак, *не был*, говорит, *он свет*, но во свидетельство *о Свете* послан. Говоря же *Свет — τὸ ϑῶς*, с приложением члена, ясно этим указывает на Единый Истинный Свет. А что светом справедливо может быть называем и блаженный Креститель или даже каждый из святых, этого мы не будем отрицать, по причине сказанного о них Спасителем нашим: *вы есте свет мира* (Мф. 5, 14). Сказано также и о святом Крестителе: *уготовах светильник Христу*[1] *Моему* (Пс. 131, 17), и: *он бе светильник горя и светя: вы же восхотесте в час возрадоватися во свет*

[1] Слав.: помазанному.

его (Ин. 5, 35). Но хотя святые суть свет и Креститель есть светильник, мы не должны, однако же, опускать из внимания благодать и подаяние им от Света[1]. Ведь свет — не свой собственный в светильнике и освещение также — не свое во святых, но осиянием истины оказываются блистающими и светящимися и *светила* суть *в мире, слово жизни содержаще* (Флп. 2, 15–16). Но какая же жизнь, *коей слово содержа*, они назывались светом (*светилами*), кроме Самого Единородного, говорящего: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6)? Итак, один в действительности есть истинный Свет, освещающий, не освещаемый, — а если, вследствие причастия к этому одному (Свету), и что-либо другое называется светом, то должно быть мыслимо (таковым только) по подражанию Тому (Единородному).

Глава VIII

О том, что один только Сын Бога есть Свет истинный, а тварь нет, будучи (только) причастна Свету, как происшедшая

Бе Свет истинный
(1, 9)

Божественный Евангелист благополезно возвращается к разъяснению сказанного и ясно различает истинный Свет, то есть Единородного, от того, что не таково, то есть тварных существ. Ясно различается то, что по природе, от того, что по благодати, — от того, чему сообщается, то, что сообщается, — подающее себя нуждающимся от того, чему подается. И если

[1] Т. е. по благодати получают причастие к Свету.

Сын есть истинный Свет, то нет, следовательно, кроме Него никакого истинного Света, и тварь ни в себе самой не имеет возможности быть и называться светом, ни может произвести свет как плод собственной природы, но как из небытия есть, так и, не будучи светом, может возвыситься до бытия светом чрез восприятие в себя блеска Света истинного и чрез осияние причастием Божественной природы по подражанию ей называться, а вместе и быть светом. А Слово Бога по существу есть свет, не будучи таковым только вследствие причастия по благодати и имея в Себе это достоинство не в качестве случайного или прившедшего, как благодать, но в качестве неизменного плода непреложной природы и неотчуждаемого блага, перешедшего от Отца к Наследнику сущности Его. Тварь же не так может достигнуть того, чтобы быть светом: она, как неимеющая, получает; как тьма, освещается; обретенною имеет благодать, — по человеколюбию Дающего — достоинство. Таким образом, Сын есть Свет истинный, тварь же отнюдь нет. При таком различии и столь далеком расстоянии Сына Божия от твари, по отношению к тожеству природы, — разве не следует со всею справедливостью предполагать, что говорят вздор, даже более — вне всякого здравого смысла окажутся те, кои будут называть Его тварным и Творца всяческих ставить в ряд с тварями, не видя, как мне кажется, до какого нечестия эта дерзость может довести их, *не разумеющих ни того, что говорят, ни того, о чем утверждают* (1 Тим. 1, 7). А что для нас, обыкших точнее исследовать истину в предлежащих словах, Сын, то есть *Свет истинный*, отнюдь не окажется тварным, или созданным, или и вообще соприродным твари в каком бы то ни было отношении, — это каждый может увидеть отовсюду и весьма

легко, а не менее и из следующих далее рассуждений, собранных для уразумения предлежащих слов.

Рассуждения или умозаключения, посредством коих можно узнать, что один только Сын есть Свет истинный, тварь же нет, почему и не единоприроден ей

Если Сын, будучи отблеском славы (Евр. 1, 3) Бога и Отца, есть поэтому Свет истинный, то Он не должен быть единоприроден твари, чтобы и тварь не почиталась отблеском славы Бога и Отца, имеющею возможность быть по природе тем, что есть Сын.

Иное. Если вся тварь может быть истинным Светом, то по какой причине это прилагается к одному только Сыну? Ведь по закону равенства надлежало бы, конечно, и тварям присвоить возможность быть истинным Светом. Однако же ни одной из тварей не будет приличествовать это, а говорится об одной только сущности Сына. Следовательно, в собственном и истинном смысле оно должно употребляться только о Нем, а отнюдь не о тварях. Каким же в таком случае образом Он будет соприроден твари, а не наоборот — выше твари, как сущий над нею вместе с Отцом?

Иное. Если неистинный свет есть не одно и то же со Светом истинным, ибо обозначение того и другого имеет некое различие[1], а Сын назван *истинным Светом* и Он таков по природе; то тварь, следовательно, не будет *истинным Светом*. Посему столь различное между собою не единоприродно друг другу.

---

[1] Т. е. тварные существа не называются «Светом *истинным*», но «*светильником*» или только «*светом*» и под.

Иное. Если не один только Единородный есть Свет истинный, а и тварь может быть истинным Светом, то по какой причине Он *освещает всякого человека грядущаго в мир*? Как скоро и тварная сущность имеет это в себе самой, то уже излишне было ей освещаться чрез Сына. Однако же Он *освещает*, а все мы причастны Ему. Следовательно, по качеству сущности не одно и то же Сын и тварь, как то, что причаствует, не тожественно с тем, что сообщает.

Иное. Если быть *Светом истинным* не одному принадлежит по природе только Сыну, но имеет его (свет) и тварь, то излишним, как думаю, окажется сказанное Псалмопевцем к некиим: *приступите к Нему и просветитеся* (Пс. 33, 6); ибо, безусловно, истинный Свет не может быть светом по причастию к другому кому-либо и блистать осиянием от другого, напротив, — он должен получать совершенную чистоту от своей собственной природы. Но мы видим, что человек нуждается в Свете, будучи тварной природы, и истину высказывает Псалмопевец, взывая как бы к Божию Слову: *яко Ты просветиши светильник мой, Господи Боже мой, просветиши тму мою* (Пс. 17, 29). Следовательно, мы — не истинный Свет, но причастны освещающему Слову и по природе чужды Света истинного, который есть Сын.

Иное — из того же. Если человеческий ум назван светильником, по воспеваемому в Псалмах: *яко ты просветиши светильник мой, Господи* (Пс. 17, 29), то каким образом мы можем быть истинным Светом? Ведь привнесен и дан светильнику свет. И если тьму, имеющуюся в нас, просвещает один только Единородный, то не Он ли, напротив, и есть истинный Свет, а мы нет? Если же это истинно, то как же может быть единоприроден твари Он, столь превышающий ее?

Иное. Если быть Светом истинным может принадлежать твари, как, без сомнения, и Сыну, то *Светом истинным,* очевидно, будет человек, будучи частью ее (твари). Но в таком случае — кому же Бог и Отец обещал чрез святых пророков, говоря: *и возсияет вам боящимся имене Моего Солнце Правды* (Мал. 4, 2)? Что же, разве Свет истинный возымел нужду в Осиявающем Солнце? Но Бог и Отец обещал дать его нам, конечно, как находящимся в нужде, — и приняв, мы осветились. Следовательно, Единородный, в отношении природного тожества, отличен и от нас и от твари (вообще), будучи *Светом истинным* и имея природу освещать нуждающихся в свете.

Иное. Если не один только Сын есть *Свет истинный*, но имеет его (Свет) и тварь, то, очевидно, он будет и в нас. Но какая же в таком случае причина побудила святых взывать к Богу: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3)? Какую пользу, скажи мне, думали они принести нам, когда столь часто испускали таковые гласы? Ведь если они знали, что человек имеет нужду во Свете и требует приобщения его от другого, то разве может кто истинно сказать, что и сам он есть *Свет истинный*? А если он (человек) не нуждался в освещающем Слове, то зачем всуе призывали не могущего принести никакой пользы? Но нельзя сказать, что ум святых уклонялся от истины, и Сам опять Бог и Отец, как нуждающимся в свете, посылает нам Сына. Следовательно, Единородный отличен по природе от твари, как освещающий от нуждающихся в свете.

Иное. Если мы видим тварь нуждающеюся в Свете, а освещает ее Единородный, то тварь не сама ведет себя к Свету; следовательно, она не есть и *Свет истинный*, как Сын.

Иное. Если природный и истинный Свет не отемняется, а Единородный есть *Свет истинный* и тварь также есть *Свет истинный,* то чего ради Писание говорит о Сыне: *тма Его не объят,* а о нас Павел: *в нихже бог века сего ослепи разумы неверных* (2 Кор. 4, 4), и опять Сам Спаситель: *пока свет имеете, ходите во свете, дабы тьма вас не объяла* (Ин. 12, 35). Для всех, конечно, очевидно, что если бы некоторые из нас не подвергались объятию тьмою, то Спаситель не сказал бы чего-либо такого. Каким же образом Единородный и тварь будут тожественны по природе — неизменный с изменяемою, не допускающий никакого недостатка с отемняемою и могущею получать освещение, присущее, очевидно, в качестве прибавка, а не по врожденности его природе самой в себе?

Иное. Если не один только Единородный есть *Свет истинный*, но имеет его (свет) тварь, как единоприродная Ему, то каким образом мы можем взывать к Богу и Отцу: *во свете Твоем узрим свет* (Пс. 35, 10)? Ведь если мы истинный Свет, то как можем освещаться в другом? А если говорим это, как имеющие нужду в привходящем свете, то, очевидно, мы не окажемся истинным Светом. Следовательно, мы не единоприродны Слову, столь превышающему нас по природе.

Иное — истолковательно. Господь наш Иисус Христос обретается говорящим в Евангелиях: *сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиша человецы паче тму, неже свет: беша бо их дела зла. Всяк бо злая делаяй ненавидит свет и не приходит к свету* (Ин. 3, 19–20). Но если Единородный есть *Свет истинный* и тварь точно так же может быть истинным светом, то почему же Он приходит, чтобы осветить ее, а она любила тьму? И как вообще она может не приходить к свету, если сама она есть *Свет истинный?* Ведь то,

что присуще предметам по их природе, имеет эту принадлежность вкорененною[1], — а что избирается по желанию, то не имеет такой устойчивости. Так, например: не вследствие собственной воли каждый приобретает бытие разумным человеком, ибо имеет это от природы, но по своему желанию каждый может быть или дурным, или добрым и точно так же во власти каждого любить правое или противоположное. Если поэтому тварь есть *свет* по природе, ибо этим именем обозначается *истинный* (*Свет*), то почему же она не приходит к свету, или каким образом может любить тьму, очевидно, как не могущая по природе быть *Светом истинным*, но, напротив, совершающая свободно произвольный выбор лучшего или худшего? Таким образом, противники наши должны или осмеливаться утверждать, что у Сына нет природных преимуществ над тварью, дабы яснее обличилось их богохульство и чтобы они от всех услышали: *потребит Господь вся устны льстивыя, язык велеречивый* (Пс. 11, 4), — или же, если ясно признают, что эти качества присущи Ему по сущности Его, пусть не объединяют с Ним в единство природы тварь, не имеющую этого, как только что доказано нами.

Иное. Если не одно только Слово Бога есть *Свет истинный*, но подобно Ему также и тварь может быть *Светом истинным*, то по какой причине говорит: *Аз есмь свет мира* (Ин. 8, 12)? Или каким образом мы можем лишиться превосходнейшего преимущества природы, если и мы можем быть истинным Светом, как (и всякая) тварная сущность имеет его (свет)? Если же Единородный говорит истину: *Аз есмь свет*

[1] Т. е. твердо и постоянно внедренною в самую природу предмета.

мира, то, очевидно, тварь может быть светом только чрез получение его от Него, и не иначе. А если так, то она не единоприродна Ему.

Иное. Если не один только Сын есть истинный Свет, но свойственно это и тварям, то что же скажем в том случае, когда премудрейший Петр пишет нам в Послании: *вы же род избранный, царственное священство, народ святый, люди в приобретение, да доблести возвещаете из тьмы вас Призвавшаго в чудный Свой свет* (1 Пет. 2, 9)? Какая же вообще есть в нас тьма или в какой же мы оказались тьме, если и сами мы суть истинный Свет? И каким образом могли мы быть призваны к свету, если бы не находились во тьме? Но не говорит неправды и проповедник истины, дерзнувший сказать: *доказательства ли ищете того, что во мне говорит Христос* (2 Кор. 13, 3). И мы призваны *в чудный Его свет* (1 Пет. 2, 9), следовательно, от тьмы, и не иначе. А если это справедливо, то тварь не есть истинный Свет, но один только Сын есть собственно и истинно Свет, тварные же предметы — по причастию к Нему, и потому они не единоприродны (Ему).

Другие доказательства с присоединением изречений (Писания), посредством простейших размышлений приводящие читателей к исповеданию того, что один только Сын Бога есть Свет истинный, природа же тварей освещается от сообщения (света) от Него, не имея возможности быть Светом по существу, как Тот

Псалмопевец говорит: *да знаменуется на нас свет лица Твоего, Господи* (Пс. 4, 7). Какое же это есть лицо Бога и Отца, коего (лица) свет назнаменован на нас, как, без сомнения, не Единородный Сын Бога, Его

неизменно-точный Образ и потому говорящий: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9)? Назнаменован же Он нам тем, что явил нас сообразными Себе (Рим. 8, 29) и чрез Духа Своего[1] освещение начертал, как Божественный образ, верующим в Него, дабы и они сами могли бы уже (в переносном смысле) называться по Нему богами и сынами Бога (Пс. 81, 6; Ин. 10, 34; 1, 12 и др.). Но если бы какая из тварей была *светом истинным*, то каким образом Он мог быть назнаменован нам? Ведь *свет во тьме светит*, по неложному слову Духоносца (Ин. 1, 5), — ибо свет во свете как может быть светлым?

Иное. Псалмопевец говорит: *свет возсия праведнику* (Пс. 96, 11). Если (праведнику) имеющему и не нуждающемуся, то он (свет) излишен, — а если как не имеющему воссиявает свет, то, следовательно, один только Единородный есть Свет, тварь же только причастна Свету и потому иноприродна.

Иное. Псалмопевец говорит: *не бо мечем своим наследиша землю, и мышца их не спасе их: но десница Твоя, и мышца Твоя, и просвещение лица Твоего* (Пс. 43, 4). Просвещением лица Бога и Отца опять называет здесь откровение от Сына чрез Духа и руководство каждым из бытий, что одно только и спасло Израиля и освободило от жестокости Египтян. Если поэтому не один только Единородный есть *Свет истинный*, но точно такое же достоинство присуще и тварям, то почему же тех, о коих речь (израильтяне), спасались не собственным своим светом, но оказываются снабжаемыми приложением как бы чужого и необходимого[2] света? Но оче-

---

[1] Может быть, вместо *τοῦ ἰδίου* надо читать: *τὸν ὠιδιον*, т. е. *φωτισμόν*, — и переводить так: и чрез Духа Свое освещение начертал...

[2] Т. е. не прирожденного им.

видно, что Единородный светил нуждавшимся в свете, а потому Он, и только один, есть *Свет истинный*, тварь же получает от Него благодать. А если так, то как же, наконец, она могла бы быть и единоприродною Ему?

Иное. Псалмопевец говорит: *блажени людие ведущии воскликновение: Господи, во свете лица Твоего пойдут* (Пс. 88, 16). Почему же, напротив, и они не могут идти в собственном свете? И почему, скажи мне, получая просвещение от другого, они едва могут устроить себе спасение, если и сами они действительно суть истинный Свет, как, без сомнения, и лице Бога и Отца, то есть Сын? Но всякому, полагаю, и чрез это ясно, что Слово подает просвещение твари, как нуждающейся, а она, получив то, чего не имеет, спасается. Как же в таком случае Единородный и происшедшее чрез Него могут быть тожественными по сущности?

Иное. Псалмопевец говорит: *возсия*[1] *во тьме свет правым* (Пс. 111, 4). Каким же вообще это образом правый находился во тьме, будучи и сам *Светом истинным*, как скоро и природа тварей имеет это так же, как Единородный? Если же свет посылается правым, как не имеющим его, то не потребуется от нас много слов, но сама природа вещей возопиет, что совершенному не может быть тожественно по сущности нуждающееся — требующему (не тожественно) подающее от преизбытка.

Иное. Светися, светися, Иерусалиме, прииде бо твой свет, и слава Господня на тебе возсия (Ис. 60, 1). Если природа тварей имеет в себе самой свет и таковым, собственно, то есть *Светом истинным*, мы признаем

---

[1] Ἐξανέτειλεν как один код. св. Кир. согл. греч. LXX (и евр.), — а чтение др. кодд. св. Кир.: ἐξαπέστειλουν должно считать ошибкою.

Единородного, то как бы мог Иерусалим нуждаться в Освещающем его? Поелику же он (Иерусалим) получает освещение в качестве благодати, то, следовательно, один только Сын есть *Свет истинный*, освещающий его (Иерусалим) и дающий то, чего он не имеет. А если так, то разве Он, без сомнения, не другой по природе по отношению к тому (Иерусалиму)?

Иное. Се дах тя в завет рода во свет языков (Ис. 42, 6). Каким же вообще образом разумная тварь на земле (язычники) нуждалась в свете, если быть *Светом истинным* присуще ей по природе? Но Бог и Отец дает ей, конечно как не имущей, Собственного Сына, — она же, получив таким образом, самым уже делом будет вопиять как о бедности собственной своей природы, так и о преизбыточествующем достоинстве Освещающего Слова.

Иное. И ныне доме Иаковль, приидите, пойдем светом Господним (Ис. 2, 5). Почему же, напротив, эти не идут собственным светом, а дарует им Единородный, сообщая собственное благо Своей сущности? Но полагающиеся на свое собственное благо (свет) не одолжаются чужим, — следовательно, как не имеющие, они обыкли делать это.

Иное. Спаситель говорит: *Я есмь свет мира: последующий Мне, не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни* (Ин. 8, 12). Пусть-ка и тварь осмелится испустить таковой же глас (о себе), если и сама она есть истинный Свет. Если же ужасается глагола этого, то и на деле будет далека от сего, исповедав *истинный Свет*, то есть Сына.

Иное. Господь говорит: *дондеже*[1] *свет имате, веруйте во свет, да сынове света будете* (Ин. 12, 36).

[1] Ἕως как одни, но др.: ὡς — Син. Алекс. Ват. др. мн.

Итак, неужели имели утратить свет по причине своего неверия те, кои суть свет по природе, если для тварной сущности вообще допускается возможность быть Светом истинным? Да и как это может быть когда-либо? Ведь лишение того, что присуще кому-либо по существу, отнюдь не может случиться по нерадению, но (лишиться так возможно только) того, приобретение чего совершает желание и отсутствие чего или присутствие бывает без уничтожения предмета (обладающего этим). Например: разумен человек по природе, а кораблестроитель — по желанию, или немощен телом по случайности. Посему неразумным он совсем не может быть, а кораблестроительную опытность он по нерадению может утратить, как и приключившееся страдание он в состоянии отклонить, улучшая (здоровье) лечением. Итак, что́ присуще кому-либо по существу, то имеет укорененную устойчивость[1]. Если поэтому природа тварей вообще может быть *Светом истинным*, то каким образом утрачивают свет не желающие веровать или как верующие могут стать сынами света? Ведь если и сами они по природе суть свет, то, следовательно, будут называться сынами самих себя. И какая же будет награда верующим? Ведь и не приявшие веру суть также сыны себя самих! От таких рассуждений доходя до разумения истины, скажем, что только Единородный есть *Свет истинный*, тварь же нуждается в свете и посему инородна.

Иное. Рече же им Иисус: еще мало время свет в вас[2] *есть: ходите, дондеже*[3] *свет имате, да не тма вас обымет* (Ин. 12, 35). Выше данное рассуждение можешь

---

[1] Т. е. то внедрено постоянно и неотъемлемо.

[2] Ἐν ὑμῖν др.: μεθ' ὑμῖν.

[3] Ἃς др.: ἕως.

искусно применить и к этому изречению; ибо что есть свет по природе, то никогда не может быть объято тьмою.

Иное. Иоанн говорит: *глаголяй во свете быти, а брата своего ненавидяй, во тме есть доселе* (1 Ин. 2, 9). Следовательно, свет в нас (присутствует) по нашему предызбранию — и по желанию, а не по сущности присутствует он в тварях, если ненавидящий брата своего находится во тьме. Единоприродный же есть Свет по существу, ибо имеет это достоинство не как плод предызбрания. Посему не единороден тварям Тот, Кто столь превосходит их.

Иное, сродственное сему. Любяй брата своего во свете пребывает (1 Ин. 2, 10). Любовь доставляет свет тварям, очевидно как не имеющим (его). А Единородный есть Свет. Следовательно, Он отличен от того, в чем бывает вследствие любви.

Глава IX

О том, что человеческая душа ни предсуществует телу, ни воплощается (в теле) вследствие раннейших грехов, как думают некоторые

Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир. (В мире бе)[1]
(1, 9–10)

Тверд Богослов (в своем учении о Боге Слове), ибо считает нужным сказать не только то, что Единородный есть *Свет истинный*, но тут же присоединяет

[1] Слова: *в мире бе,* хотя и не читаются здесь, но они имеются в общем указателе глав (см. с. 436 перев.), а следующий

к сказанному и доказательство, как бы так восклицая сильным гласом: свет Он есть, говорю, истинный, *который просвещает всякого человека грядущаго в мир*. Так неужели же, спросит кто-либо обыкший не без исследования внимать Божественным догматам, Ангелы не просвещают ум людей? А Корнилий, скажи мне, чрез кого узнал, что крещенный получает спасение от Бога (Деян. 10, 1 и дал.)? А Маной, отец Сампсона, разве не посредством гласа Ангела получал предведение будущего (Суд. 13, 11 и дал.)? Подобно же и Захария пророк не возвещает ли нам ясно: *и рече Ангел глаголяй во мне: аз покажу ти, что суть сия* (Зах. 1, 9)? И снова говоря те же самые слова, не указывает ли ясно, что Ангелы открывали его уму знание сокровенного? Ибо говорит: *и се Ангел глаголяй во мне стояше, и Ангел ин исхождаше во сретение ему, и рече к нему глаголя: тецы и рцы к юноши оному, глаголя: плодовито населится Иерусалим от множества человеков и скотов, иже посреде его* (Зах. 2, 3–4). А премудрейший Даниил, удостоившийся досточудных видений, разве не чрез Ангелов получает объяснение[1] видимого? Выслушай, что говорит он: *и бысть егда видех аз Даниил видение и взысках видения, и се ста предо мною аки образ мужеск. И слышах глас мужеск среде Увала, и призва, и рече: Гавриило, скажи видение оному* (Дан. 8, 15–16). Итак, и Ангелы могут просвещать. И не только они, но и человек получает просвещение от человека. Так, любознательный евнух, не уразумев пророчеств о Спасителе нашем, разве не говорит Филиппу: *молю тя, о ком пророк глаголет? О себе ли, или о инем*

затем текст начинается с: *и мир тем бысть* (см. ниже в этой главе после пункта 24-го).

[1] Ἀποκάλυψιν соб.: откровение.

некоем (Деян. 8, 34). И те, кои обращаются к учителям жизни, думаю, делают это не ради чего другого, как именно по этому одному. Но зачем останавливаться нам на этом, когда можем и помимо этого привести в доказательство слова Спасителя нашего к святым апостолам: *вы есте свет мира* (Мф. 5, 14)?

Такие недоумения, естественно, может высказать кто-либо. Но против этого он услышит от нас следующее. Все тварное, любезнейший, мы видим сложным и нет в нем ничего простого. Посему кто может сообщать мудрость другим, если он тварен, не есть сама премудрость, но служитель присущей ему премудрости? Ведь премудрый премудр премудростью, и кто научает других разумению, не есть само разумение, но посредник присущего ему разумения, ибо и они разумны разумением. Так и тот, кто может просвещать других, не должен быть мыслим как свет в собственном смысле, но только как раздаятель находящегося в нем света, посредством учения пересылающий его в других и сообщающий прочим то благо, какое получил. Посему-то и сказано было святым апостолам: *туне приясте, туне дадите* (Мф. 10, 8). Что было у них благого, все это, конечно, есть и богоданное. Да и вообще, природа не только людей, но даже и святых Ангелов не может похваляться собственными благами, ибо вместе с призванием к бытию каждое существо имеет от Бога и самый образ бытия, и мы не должны представлять в них ничего существенно присутствующего, что не было бы даром милости Творца и не коренилось бы в благодати Создателя. Итак, поелику все твари сложны, то свет не может быть в них собственно и просто или несложно, но вместе со всем другим и свет они имеют по причастию и чрез получение от Бога. Напротив,

Свет истинный есть тот, который просвещает, а не от другого просвещается, каков и есть Единородный, представляемый с простою и несложною природой, ибо Божество чуждо всякой сложности.

Это, конечно, так. Но противник опять может сказать нам: если бы святые не были светом по природе, то по какой причине Спаситель не называл их причастными свету, но именовал светом? Каким образом тварь будет иметь другую, отличную от Него, природу, если как Сам назван Светом, так и разумные твари (называются) — *вы есте свет мира*, слышали ученики (Мф. 5, 14)? Но почему же, любезнейший, снова скажем ему, сынами Бога и богами названы мы в Божественных Писаниях, согласно сказанному: *Аз рех: бози есте и сыны Вышняго вси* (Пс. 81, 6)? Неужели же, перестав быть по природе тем, что мы есть, мы должны возвыситься до Божественной и неизреченной сущности — и, лишив Слово Божие истинного сыновства, вместо Него будем присидеть Отцу и благодать Почтившего нас (ею) соделаем предлогом нечестия? Да не будет. Но Сын должен быть неизменно с теми свойствами, какие присущи Ему, — мы же суть сыны по усыновлению и боги по благодати, не не ведая о том, что мы есть. Таким же образом и святые, веруем, суть свет. Думаю, что должно обратить внимание и на следующее. Ведь разумные твари просвещают (других), будучи просвещаемы (сами), посредством сообщения научений, вливаемых из одного ума в другой, — и такое просвещение справедливо следует называть скорее учением или откровением. Но Слово Божие *просвещает всякаго человека, приходящаго в мир*, не чрез научение, как иногда Ангелы или даже и люди, но, напротив, — как Бог, чрез создание каждому из призываемых к бытию влагает

семя премудрости или богопознания и прирождает корень разума и таким образом совершает разумное животное, являя его причастным собственной Своей природы и посылая в его ум как бы некие световидные пары неизреченного Своего блеска, каким Сам ведает образом и способом, о чем не излишним почитаю сказать. Посему-то и праотец Адам оказывается не во времени, как мы, приобретшим себе премудрость, но является совершенным по разуму тотчас же с первых времен бытия, сохраняя в себе еще незагрязненным и чистым данное его природе от Бога просвещение и имея неиспорченным достоинство своей природы. Итак, Сын просвещает как Творец, будучи Сам Светом истинным, тварь же блистает по причастию к Свету, почему и называется светом, восходя до превышающего ее природу по благодати Прославившего ее и Венчающего разными почестями, так что каждому из удостоенных такой чести со всей справедливостью следует выступить на средину и, вознося благодарственные молитвы, воспеть наконец великим гласом: *благослови душе моя Господа и не забывай всех воздаяний Его, — очищающаго вся беззакония твоя, исцеляющаго вся недуги твоя, избавляющаго от истления живот твой, венчающаго тя милостию и щедротами, исполняющаго во благих желание твое,* ибо действительно *творит милостыни Господь* (Пс. 102, 2–6), малое и ничтожное по своей природе являя великим и досточудным посредством Своей благости к нему, как, без сомнения, и нас благоволил как Бог преизобильно украсить Своими собственными благами[1], почему и называет богами и светом и всякими другими благами.

[1] Т. е. благими качествами и именами.

Потом что говорит кроме этого (Евангелист)? Что и *в мире бе*. И это благополезно присоединяет Богослов, сообщая нам здесь необходимейшее научение. Поелику сказал: *бе Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир*, но для слушателей было не очень ясно, *человека* ли, приходящего в мир, просвещает Свет или же сам *Свет* истинный, как бы из некоего другого места переходя в мир, совершает просвещение всех людей; то Духоносец почитает необходимым открыть нам истину и изъясняет значение своих речений, тут же говоря о Свете, *что в мире бе*, дабы выражение *ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*[1] ты разумел уже о человеке и дабы этим яснее указать на освещаемую природу, как призываемую из небытия к бытию. Прежнее небытие можно ведь представлять в уме как бы некое место для тварей, из коего они некиим образом переходя к бытию, получают уже другое место в существовании. Посему вполне естественно и свойственно человеческой природе то, что она просвещается уже с самых первых времен и одновременно с устроением своего бытия получает и разумение от сущего в мире света, то есть от Единородного, Который неизреченной силой Божества наполняет все, соприсутствует Ангелам на небе, пребывает и среди обитателей земли, не оставляет лишенным Своего Божества и самый ад и, присутствуя везде во всем, ни в чем не отсутствует, так что премудрый Псалмопевец, со всей справедливостью удивляясь сему, говорит: *камо пойду от духа Твоего и от лица Твоего*

---

[1] Так как *φῶς* среднего рода, то причастие *ἐρχόμενον* можно согласовать не с ближайшим *ἄνθρωπον*, как все древние переводы и писатели, но с дальнейшим *φῶς*, как Феодор Мопс. и нек. нов.

камо бежу? Аще взыду на небо, Ты тамо еси; аще сниду во ад, тамо еси; аще возму криле мои рано и вселюся в последних моря, и тамо бо рука Твоя наставит мя и удержит мя десница Твоя (Пс. 138, 7–10). Всякое место и всякое создание объемлет Божественная рука, сохраняя бытие тварей, и содержа жизнь нуждающимся в жизни, и всевая духовный свет в способных к разумению. Но Сам Он, как мы сказали уже, не пребывает в месте и не подлежит местному передвижению, ибо это есть свойство тел, а, напротив, наполняет все как Бог.

Но на это, быть может, скажет кто: что же, благороднейший, ответим мы на то, когда нам поставят на вид Христа, говорящего: *Аз свет в мир приидох* (Ин. 12, 46)? Или когда Псалмопевец воскликнет: *посли свет Твой и истину Твою* (Пс. 42, 3)? Вот здесь Сам Он ясно говорит, что Он пришел в мир, очевидно, как не сущий в нем, — также и Псалмопевец умолял послать еще не присутствующего, судя по образу речи и по значению посольства к нам. Ответим на это, что Богослов, усвояя Единородному боголепное достоинство, говорит, что Он всегда находится в мире, как жизнь по природе, как Свет по существу, наполняя тварь, как Бог, будучи неограничен местом, неизмерим расстоянием, не обдержен количеством, ничем вообще не объемлется, не нуждается в переходе с места на место, но пребывает во всем и ничего не лишает Себя. А если утверждал, что Он пришел в мир, хотя и присутствовал в нем, то это в отношении к вочеловечению. Он *явися на земли и с человеки поживе* (Вар. 3, 38) с плотию, соделывая чрез это очевиднейшим Свое присутствие в мире, — и, некогда доступный (одному только) уму, становясь видимым уже и самыми телесными очами, влагал нам более,

так сказать, сильное чувство[1] богопознания, будучи познаваем чрез чудесные и великие дела. Так же и Псалмопевец молит послать к нам Слово Божие для освещения мира, как мне кажется, не в другом каком отношении, но в том же самом[2]. Но любознательному, полагаю, надо, кроме того, обратить внимание и на то, что ум острее всякого слова и движение мысли быстрее языка. Посему тонкостью ума и быстрым движением его мы можем созерцать разнообразную красоту Божественной природы, но говорить о ней мы можем только человекообразно и по подобию с нами, так как язык не может простираться до полного выражения истины. Поэтому и Павел, распорядитель таинств Спасителя, просил слова у Бога *во отверзении уст* его (Еф. 6, 19). Итак, нисколько не должна вредить природным достоинствам Единородного бедность нашей речи, но должно мыслить о Нем богоприлично, что по нужде говорится человекообразно — Им ли Самим (говорится) ради нас или и святыми о Нем — по ограниченности нашей природы.

Сказанного, кажется, вполне достаточно для объяснения данных слов. Но так как думаю, что трость, служащая Божественным догматам, должна препобеждать леность, то, предложив опять то же самое чтение, исследуем точнее, как надлежащим образом должно разуметь в отношении к человеку изречение: *приходящаго в мир*. Ведь *был в* нем *(мире)* свет, как засвидетельствовал уже сам Евангелист, — и не *свет* приходит в мир, но, как утверждаем мы, просвещаемый *человек*. Посему некоторые говорят, *изрыгая из*

[1] Παχυτέραν τῆς θεογνωσίας τὴν αἴσθησιν.
[2] Т. е. по вочеловечению.

сердца своего, а не от уст Господних, как написано (Иер. 23, 16), что души людей до устроения тел предсуществовали на небе, долгое время живя в бестелесном блаженстве и в чистоте наслаждаясь истинным благом. Но поелику в них стало входить пресыщение наилучшим (состоянием) и, склоняясь наконец к худшему, они стали нисходить к беззаконным помыслам и пожеланиям, то Творец, справедливо вознегодовав, посылает их в мир, — облек телами из земли, заставив их носить эту тяжесть, и, как бы заключив их в какую пещеру беззаконных удовольствий, рассудил наказать их (души) посредством самого испытания их (чувственных наслаждений), сколь горько увлечение к худшему и полное пренебрежение благом. И в доказательство столь смешного баснословия своего прежде всего хватаются за это самое толкуемое теперь нами изречение: *бе Свет истинный, Иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир*. А кроме того, приводят и некоторые другие доказательства от Божественного Писания, как, например: *прежде даже смиритимися, аз прегреших* (Пс. 118, 67). Не стыдясь своей болтовни, они говорят: вот *прежде смирения*, то есть вотелесения, душа, сказано, согрешила, почему и справедливо унижена, связанная смертью и тлением, как подобно же и Павел называет тело, говоря: *окаянен аз человек: кто мя избавит от тела смерти сея* (Рим. 7, 24)? Если же согрешает, говорится, прежде унижения душа, то и приходит в мир, очевидно, как предсуществующая, ибо каким образом вообще могло бы согрешить еще не существовавшее? Приходит же в мир, очевидно, двигаясь от некоторых мест. Болтая подобный вздор вопреки догматам Церкви и нелепостями пустых толкований засоряя уши простецов, они справедливо услышат: *люте прорицающим от сердца своего и от-*

нюдь не видящим (Иез. 13, 3). Действительно, видения и гадания и пророчества сердца своего противопоставив словам Духа, они не чувствуют, до каких ужасных последствий должно дойти их предприятие ввиду слов Псалмопевца к Богу: *Ты страшен еси, и кто противостанет Тебе от*[1] *гнева Твоего* (Пс. 75, 8). А что весьма нелепо думать, что душа предсуществует и что она за прежние грехи ниспосылается в земные тела, это мы постараемся доказать, по нашим силам, посредством ниже приведенных рассуждений, зная написанное: *даждь премудрому вину, и премудрейший будет: сказуй праведному, и приложит приимати* (Притч. 9, 9).

Рассуждения или доказательства посредством умозаключений

1. Если душа человека предсуществовала устроению тел и, по мнению некоторых, уклонившись ко злу, в наказание за грех имеет низвержение в плоть, то почему же, скажи мне, Евангелист говорит, что она освещается, приходя в мир? Дело это (освещение), думаю, есть честь и сообщение светлых даров, а кто удостаивается чести, тот не наказывается, равно и наказанию подвергается не тот, кто оказывается причастником Божественных благ, но кто подпадает гневу наказующего. Поелику же не гневу подвергается *приходящий в мир человек*, но, напротив, просвещается, то очевидно отсюда, что удостаивающийся чести с телом имеет воплощение не в качестве наказания.

2. *Иное.* Если прежде тела душа была уже духом чистым, пребывавшим в блаженстве, но по увлечению подпала злу и по причине сего оказалась во плоти,

[1] Ἀπὸ τῆς ὀργῆς σοῦ как одни, но слав.: ἀπὸ τότε ἡ ὀργή σοῦ, как др.: *оттоле гнев Твой*.

то каким образом *приходящий в мир* просвещается? Ведь необходимо говорить, что прежде пришествия (в мир) он лишен света. А если так, то каким образом был уже чистым духом тот, кто лишь тогда только начинает просвещаться, когда и в мир приходит, и не без плоти?

3. *Иное.* Если душа человека предсуществовала телу и поэтому существовала уже как чистый дух, обладавший в себе самом влечением к добру, но вследствие обращения ко злу посылается в земное тело и, оказавшись в нем (теле), подвергается требованию уже более не желать грешить; то разве не терпит неправды он (дух), получая повеление делать это не тогда преимущественно, когда он был и наиболее способен к добродетели, еще не связанный недостатками тела, — но когда оказался в грязи греха, тогда и принуждается неблаговременно делать это? Ведь Божество не может погрешать против своевременности, ни допустить когда-либо неправду по природе неспособное к неправде. А потому благовременно и справедливо от нас требуется не грешить, когда мы с плотью, имея только это именно время бытия, в которое приходим в мир с телом, оставляя прежнее небытие как бы некое место и из него переходя к началу существования.

4. *Иное.* Какой смысл, охотно спрошу я их, душу, согрешившую до (создания) тел, посылать в тело, дабы опытом она узнала гнусность своих вожделений? И это они не стыдятся высказывать, хотя надлежало наоборот — отвлекать ее даже и от самого видения зла, а не низвергать ее в самую глубь гнусных страстей. То скорее было бы лечением, чем это. Итак, если для того, чтобы испытать страсти тела, душа чрез воплощение становится доступной всяким порокам, то никто не похвалит такого исправителя, который вредит порочному тем, чем воображал он помочь. А если для

того, чтобы прекратить страсти (посылается душа в тело), то каким образом она могла от них освободиться, упав в самую глубь вожделения, а не наоборот — отвергнув даже и самое начало порока, когда она оказывалась чуждою влечения ко греху?

5. *Иное*. Если душа согрешила в предсуществовании и за это облечена плотью и кровью, подвергшись этому в качестве наказания, то разве не надлежало бы верующим во Христа и за это получившим отпущение греха тотчас же выходить из тел и отбрасывать облекающее их в качестве наказания? В противном случае каким, скажи мне, образом душа человека имеет совершенное отпущение (греха), если она остается подлежащею наказанию? Но мы видим, что верующие столь далеки от желания отделяться от тел, что восстание плоти включают в исповедания (веры) во Христа[1]. Таким образом, не может быть в качестве наказания то, что чтится исповеданием веры и чрез возвращение к жизни свидетельствует о Божественной силе всемогущества Спасителя.

6. *Иное.* Если в предсуществовании, по учению их, согрешила душа и за это соединена с телом, то по какой причине закон повелевает тягчайшие преступления удостаивать смерти, а ни в чем не погрешившего оставляет жить? Ведь надлежало бы, конечно, наоборот — повинных в гнусных преступлениях оставлять жить в телах, чтобы они потерпели бóльшее наказание, а ни в чем не повинных освобождать от тел, как скоро вотелесение служит в качестве наказания. Но бывает напротив — к смерти присуждается убийца, а праведный ничего не терпит по телу. Следовательно, воплощение не служит наказанием.

[1] Т. е. в свои символы веры.

7. *Иное.* Если за прежние грехи подверглись воплощению души и природа тела мыслится в качестве наказания им, то какую пользу принес нам Спаситель, упразднив смерть? Напротив, не тление ли оказывает милость нам, уничтожая служащее нам наказанием (тело) и полагая конец гневу на нас? А потому, можно бы сказать, скорее следовало бы воздавать благодарность тлению, чем, напротив, Налагающему на нас непрестанное наказание чрез воскресение из мертвых. Но мы благодарим (Бога), как освобожденные от смерти и тления чрез Христа. А следовательно, воплощение для души человеческой не служит наказанием.

8. *Иное — посредством того же рассуждения.* Если души людей в качестве наказания за прежде бывшие грехи соединены с земными телами, то зачем, скажи мне, станем мы исповедовать благодарение Богу, обещающему нам воскресение? Ведь это оказывается возобновлением наказания и восстановлением скорби. И если каждому должно казаться горьким продолжительное наказание, то невыносимо будет воскресение тел, в качестве наказания служащих для несчастных душ. Но природа имеет воскресение от Христа как дар обновления к блаженству. Следовательно, отелесение не служит наказанием.

9. *Иное.* Как бы великое и вожделенное для нас торжество является негде благовествующим пророческое слово: *воскреснут мертвии и восстанут иже во гробех*, сказано (Ис. 26, 19). Но если бы несчастные души людей заключались в тела в качестве наказания, то разве пророк, напротив, не опечаливал бы, вопия об этом как бы от лица Бога? Каким вообще образом может быть благою проповедь, возвещающая нам непрерывность скорбей? Напротив, если бы он желал порадовать посланных в тела за грех, он

должен был бы сказать так: не воскреснут мертвые, погибнет и природа плоти. Но он, напротив, радует, возвещая по воле Бога, что будет воскресение тел. Да и как, наконец, может служить в качестве наказания, как неразумно учат некоторые, тело, о коем мы радуемся и Бог благоволит?

10. *Иное.* Негде Бог, благословляя блаженного Авраама, дал обетование, что соответственно бесчисленному множеству звезд будет семя его (Быт. 15, 5). Если же истинно учение, что душа, согрешив до тела, в наказание и посылается на землю и в плоть, то Бог обетовал праведнику презренную толпу преступников, удаляющихся от добра, а совсем не семя, причастное благословению. Но в действительности с целью благословить Авраама Бог говорит это. Таким образом, бытие тел освобождается от всякого обвинения.

11. *Иное.* Род израильтян простирался до великого и неисчислимого множества. Справедливо изумляясь сему, священноначальник Моисей благословляет их, говоря: *и се есте днесь яко звезды небесныя множеством: Господь Бог отец ваших да приложит вам, яко да будете тысящами сугубо* (Втор. 1, 10–11). Но если бы для душ людей служило наказанием их бытие с телами в мире и им надлежало, выйдя из своей чистоты, облечься плотью, то эта речь Моисея справедливо оказывается скорее проклятием, а не благословением. Однако же это не так, но она служит благословением. А следовательно, воплощение отнюдь не имеет значения наказания.

12. *Иное.* Бог не благоволит внимать решающимся просить дурно, — и этого неложным свидетелем будет для нас ученик Спасителя, говоря: *про́сите, и не приемлете, зане зле просите* (Иак. 4, 3). Посему, если вотелесение души служит наказанием, то разве

не надо будет утверждать, что Анна, жена Елканы[1], далеко уклонялась от подобающего, воссылая столь напряженную молитву к Богу *о семени мужа* (1 Цар. 1, 11)? Стало быть, она просила ниспадения (какой-либо) души и ее нисшествия в тело? И как вообще мог Бог дать ей сына — святого Самуила, если бы надлежало (какой-либо) душе согрешить, дабы ей, облекшись телом, исполнить таким образом прошение женщины? Но ведь это давал Бог, обыкший давать одно только благое, и, благосклонно вняв ей (Анне), тем самым являет ее молитву свободной от всякого упрека. Следовательно, не вследствие греха воплощение и не служит наказанием, как некоторые думают.

13. *Иное.* Если тело дается душе человека в качестве наказания, то что заставило Езекию, хорошего и мудрого царя Иерусалимского, не без горьких слез умолять об отклонении от него смерти плоти и медлить исполнением наказания, но просить удостоить его приложения лет (Ис. 38, 1 и след.), хотя бы надлежало, если бы он действительно был хороший царь, наоборот, не уклоняться от смерти, а почитать бременем соединение с телом, и именно за это последнее, и не за противоположное, исповедовать благодарение (Богу). И разве не в качестве благодати Бог обещал ему, говоря: *се прилагаю к летам Твоим лет пятьнадесять* (Ис. 38, 5), хотя обещание это, если истинно проповедуют те лжеучители, было бы прибавлением наказания, а не благодеянием? Но обещание это было даром свыше и приложение лет — благодатью, следовательно, не наказанием душам служит вотелесение их.

14. *Иное.* Если в качестве наказания дано тело душе человека, то какую благодать воздал бы Бог евну-

[1] Τοῦ Ἐλικανὰ (вм. Ἐλκανά) ἡ γυνή др.: *дочь Фануила*.

ху[1], изведшему Иеремию из ямы (темничной), говоря: *и дам душу твою в обретение и спасу тебя от халдеев* (Иер. 39, 18; ср. 45, 5)? Скорее надлежало допустить ему умереть, чтобы тем почтить его, освобождая от уз и наказания. Чем, скажи мне, благодетельствовал юношей израильских, спасая их от пламени и бесчеловечия вавилонян (Дан. 3)? Чего ради исхищал премудрого Даниила от лютости львов (Дан. 6)? Но, совершая это, Он, несомненно, благодетельствует и чрез то прославляется. Следовательно, не служит вместо наказания обитание (души) в теле, дабы не оказались у Бога одним и тем же честь и наказание.

15. *Иное.* Что некогда пред Божественным престолом будет (совершено) испытание того, что каждый соделал во время своей жизни, уча о сем, Павел говорит: *всем бо нам явитися подобает пред судищем Христовым, да приимет кийждо, яже с телом[2] содела, или блага или зла* (2 Кор. 5, 10). Если же за одни только посредством тела совершенные деяния каждый или наказывается от Судии, или удостаивается подобающей чести и не будет произведено никакого воспоминания о прежде бывших грехах или обвинения за содеянное прежде бытия (в теле), то как можно допускать, подобно некоторым, предсуществование души и ее унижение вследствие греха, коей определяется одно только время с плотью, так как она подвергается суду за одно только содеянное с телом?

16. *Иное.* Если души посланы в тела вследствие раннейших грехов, то как мог Павел говорить нам в Послании: *представьте тела ваши в жертву живую,*

---

[1] Авдемелех — Иер. 38, 7 и след.

[2] Буквально: *что чрез тело соответственно тому, что сделал, или доброе или злое.*

святую, благоугодную Богу (Рим. 12, 1)? Ведь если в качестве наказания даны (тела) несчастным душам, то как можем мы представить их Богу в воню благоухания? Каким образом может быть благоугодным (Богу) то, посредством чего мы подвергаемся наказанию? Или какое вообще достоинство может допускать в себе то, что является наказанием и своим корнем имеет грех?

17. *Иное.* Указуя на то, что по причине преступления в Адаме тление простирается на всю природу человека[1], Павел говорит: *но царствова смерть от Адама даже до Моисея и над несогрешившими по подобию преступления Адамова* (Рим. 5, 14). Как же говорит, что смерть царствовала и над несогрешившими, если умирающее тело дано нам за раннейшие грехи? Где же вообще эти несогрешившие, если воплощение и пребывание с телом в сей жизни служит наказанием за грехи и предшествовавшее преступление? Таким образом, оказывается неразумным возражение противников.

18. *Иное.* Однажды ученики предложили Спасителю вопрос об одном слепце от рождения: *Равви, кто согреши, сей ли или родители его, яко слеп родися* (Ин. 9, 2)? Поелику в пророческих книгах написано о Боге, что Он есть *отдаяй грехи отец на чада* (Исх. 20, 5; Чис. 14, 18; Втор. 5, 9; Иер. 32, 18), то ученики и предполагали, что человек тот пострадал по этой причине. Что же на это Христос? Истинно говорю вам[2]: *ни сей согреши, ни родители его, но да явятся дела Божии на нем* (Ин. 9, 3). Как мог Он поставить их вне греха, хотя они и не были невинны по жизни? Будучи людьми, они, без сомнения, были повинны и грехам. Но очевидно и ясно, что речь восходит ко времени прежде их бытия, когда

[1] Т. е. на весь человеческий род.
[2] Этих слов нет в подлиннике.

они, еще не существуя, и не согрешали, дабы и Христос был истинен.

19. *Иное.* Блаженный пророк Исаия, изъясняя причину сотворения земли, говорит: *не вотще сотвори ю, но на вселение* (Ис. 45, 18). Землю же должны были населять и наполнять, конечно, не чистые духи и не бесплотные и бестелесные души, но обладающие соответствующими ей (земле) телами. Поэтому Божественная воля должна была бы ввести души в грех, чтобы явилась природа тел и таким образом наконец земля не оказалась бы созданною *вотще.* Но это нелепо, следовательно, преимущество — за противоположным.

20. *Иное.* Художница всего Премудрость говорит о Себе в одном месте книги Притчей: *Аз бех, о ней же радовашеся*, очевидно Творец всяческих, *на всяк же день веселяхся пред лицем его на всяко время, егда веселяшеся вселенную совершив, и веселяшеся о сынех человеческих* (Притч. 8, 30–31). Если, таким образом, Бог, окончив вселенную, весьма радуется устроению человека, то не окажется ли лишенным всякого ума тот, кто делает душу повинною прежде бывшим грехам и утверждает, что она ради сего облечена телом и таким образом подвергнута наказанию? Разве Бог в таком случае не будет создателем скорее темницы, чем вселенной? И не будет ли Он, вопреки Своей природе, радоваться наказанию виновных? Да и как Он, наконец, мог бы быть благим, радуясь такому беззаконию? Но Бог, конечно, благ и потому есть Творец блага, следовательно, воплощение не может быть наказанием.

21. *Иное.* Если душа человека за грехи, предшествовавшие ее бытию в мире, подвергается наказанию посредством соединения ее с плотью и тело служит для нее воздаянием, то по какой причине потоп наведен

был на мир нечестивцев, а Ной праведный был спасен, и это имеет он от Бога воздаянием за веру? Не надлежало ли, напротив, совершившим тяжкие нечестия более продолжительное время проживать в теле, дабы и большее терпеть наказание, а добрым — освобождаться от уз плоти и удаление из тела получать в награду за благочестие к Богу? Но, думаю, Творец всего, будучи благ, налагает приговор, подобающий каждому роду людей. Поелику же, будучи справедлив, наказует беззаконника смертью, а жизнью с телом, напротив, радует праведника, то тела, следовательно, не служат наказанием для душ людей, дабы не явился Бог несправедливым, благодатью наказуя нечестивца, а праведника, напротив, почитая наказанием.

22. *Иное.* Если душа низошла в плоть и тело, терпя наказание за прежние грехи, то каким образом (будет истинным, что) Спаситель *любляше* (Ин. 11, 36) Лазаря, воскресив его и раз освобожденного от уз принудив снова войти в них? Но для блага совершал это и как друга почтил Христос умершего, воскресив из мертвых. Тщетно, следовательно, возражение противников.

23. *Иное.* Если, как говорят те болтуны, тело дано душе в качестве наказания, придуманное за прежний ее грех, то грех, следовательно, привнес природу человеческих тел. Но и опять: *вниде грехом смерть* (Рим. 5, 12). Самый грех, таким образом, является вооружающимся на себя самого, разрешая последующим бывшее в начале, и посему сатана разделился сам в себе, и *како станет царство его* (Лк. 11, 18), по слову Спасителя? Но думать так, конечно, неосновательно, истинно поэтому противоположное.

24. *Иное.* Все создал Бог в нетлении и *смерти не сотвори* Он (Прем. 1, 13), *завистью же диаволею смерть вниде в мир* (2, 24). Но если верно, что тело дано душе

человека в качестве наказания, то по какой, скажите, причине станем мы обвинять зависть диавола, приносящую конец нашим страданиям и уничтожающую тело, служащее нам наказанием? И за что вообще будем возносить благодарение Спасителю, чрез воскресение снова привязывающему нас к плоти? Но мы справедливо благодарим, и зависть диавола внесла страдание в природу, причинив тление телам. Следовательно, тело не служит в качестве наказания и не есть воздаяние за изначальный наш грех.

И мир Тем (чрез Него) бысть (1, 10)

С совершеннейшею ясностью Евангелист указует здесь на то, что мир сотворен чрез Свет истинный, то есть чрез Единородного. Хотя в начале, выразительно назвав Его Словом, и выразил твердо, что все чрез Него произошло и без Него ничто не перешло к бытию, и этим указал на Него как на Творца и Создателя; но необходимо было теперь снова и выразительно повторить это, дабы не оставалось места заблуждению и гибели для обыкших извращать правильность Божественных догматов. Поелику сказал о Свете, что *в мире был,* то наш Евангелист, дабы кто-либо, доводя сказанное до нелепых мыслей, не стал причислять свет к одной из отдельных частей этого мира, каковы, например, солнце, луна, звезды, кои находятся в мире и именно как части мира и как члены одного тела, — почитает благополезным и необходимым тотчас же ввести Единородного как Создателя тварей и Устроителя всего мира, чрез сие снова утверждая нас и руководя к неложному и правильному восприятию истины. И в самом деле, кто может быть столь неразвит или иметь такую простоту ума,

чтобы не представить совершенно другим от мира — Того, о Коем говорится, что мир чрез Него произошел, — и тварь не полагать на ее собственном месте, а Творца не отделять от нее и не представлять Его Божественной природы? Ведь сотворенное должно быть другим по природе от Творца, дабы не оказывалось одним и тем же творящее и творимое; ибо если будет мыслиться одним и тем же, без всякого различия в отношении образа бытия, то сотворенное возвысится до природы Творца, а Создатель низойдет до природы тварей, — и уже не будет тогда никого, кто имеет силу созидать тварей, но сила эта окажется присущею и тварям, как скоро решительно ничто не будет отделять их от единосущия с Богом. Таким образом в конце концов тварь будет создателем себя самой и Евангелист окажется присвояющим Единородному пустое[1] достоинство, говоря, что и *в мире был и мир чрез Него произошел*. Но он ведает Единого по природе Творца всего. Посему у обладающих правою верой отнюдь да не считается за одно и то же творение и Творец, Бог и тварь, но раболепно должна подчиняться она, сознавая предел своей природы, — и царствовать над нею должен Сын, Один имеющий с Отцом всемогущество и силу *нарицать не сущая яко сущая* (Рим. 4, 17) и неизреченною силой еще не существующее переводить к бытию. А что Сын, будучи по природе Богом, всецело отличается от твари, о сем, уже достаточно исследовав в сочинении *о Святой Троице*, не скажем здесь ничего сверх сказанного уже. Впрочем, благополезно присоединим то, что, говоря, что мир сотворен чрез Него, тем самым наводит нас на

[1] *Ψιλόν* — без содержания, бездейственное, не осуществляющееся на деле и в действительности.

мысль об Отце и к *Тому, чрез Кого* (сотворено), привносить *Того, из Кого* (сотворено), ибо все от Отца чрез Сына во Святом Духе (ср. 1 Кор. 8, 6; 11, 12; Рим. 11, 36; 2 Кор. 5, 18).

И мир Его не позна
(1, 10)

Бдительно опять спешит Духоносец предупредить хитросплетения некоторых, и опять удивления заслуживает способ его умозрений. Он назвал Сына Светом истинным и удостоверил, что Он просвещает всякого человека, приходящего в мир, а кроме того, говорит, что был в мире и мир чрез Него произошел. Но тут какой-либо из противников мог бы сказать нам: если Слово, любезнейшие, было Светом и если просвещает сердце всякого человека, очевидно, к подобающему людям богопознанию, и если всегда было в мире и Само было Творцом его, то каким образом могло быть не познано, и притом в течение столь долгих времен? Следовательно, не только не просвещало, но даже и самый свет совсем не существовал. Вот против таковых мыслей и восстает горячо Богослов, говоря: *мир Его не позна*. Не по Его собственной, говорит, вине был не познан, но мир должен обвинять в этом свою немощность. Ведь Сын просвещает, а тварь не восприемлет благодати. Ей давалось зрение, чтобы уразуметь сущего по естеству Бога, а она не употребила с пользою для себя дарованное ей (благо), остановилась на созерцании одних только творений, не простерлась далее предела тварных бытий, легкомысленно злоупотребила просвещением, вознерадела о даре, чему дабы не подпасть, Павел повелевает своему ученику *быть бдительным* (2 Тим. 4, 5; 1 Тим. 4, 14). Итак, порочность просвещавшихся ничего не говорит против

света. Как свет солнца восходит для всех, но слепец не пользуется им, что, однако же, не может служить для нас основанием обвинять солнечное сияние, а, напротив, — мы должны винить в этом отсутствие зрения, ибо одно освещало, а другое не воспринимало освещения; так, думаю, должно мыслить и о Единородном, что Он есть Свет истинный, но *бог века сего*, как говорит Павел, *ослепи разумы неверных, во еже не возсияти свету* в них познания Бога (2 Кор. 4, 4). Ослеплению же, коему подпал, по этим словам, человек, думаем, не в такой степени, чтобы он доходил до всецелого лишения света, ибо в его природе, без сомнения, остается богодарованный разум, но он погашает его до состояния бездейственного, как бы тушит его своими увлечениями к порокам и растаявает меру благодати. Посему-то и премудрейший Псалмопевец, когда представляет нам такого человека, то справедливо молит о просвещении, говоря к Богу так: *открый очи мои, и уразумею чудеса Твоя от закона Твоего* (Пс. 118, 18); *закон бо в помощь даде* (Ис. 8, 20), воспламеняющий в нас Божественный свет и снимающий с очей сердца, как бы гной какой, облегавшую нас вследствие исконного невежества тьму. Таким образом, в неблагодарности и вместе в бесчувственности обвиняется здесь мир, как не познавший своего Творца и не оказавший благого плода от просвещения, дабы наконец явилось на нем истинным также опять то, что говорится пророческим гласом о сынах Израиля: *ждах сотворити*[1] *гроздие, сотвори же терние* (Ис. 5, 4). Действительно, истинное познание о Единородном

[1] Τοῦ *ποιῆσαι* согл. Син. Алекс. и мн. др. Но слав.: *да сотворит* = *ἵνα ποιήσῃ*, как нек. мин. кодд. у Pars. Компл. Ориг. Вас. Вел. Злат. и древнелат. у Sab.

как бы гроздь, свешивающаяся с ветви, то есть разума человека, было плодом просвещения, — а не противоположное, то есть безрассудство, влекущее ко лжи многобожия, наподобие острого терния возрастающее в нас и ложью поражающее ум к смерти.

Во своя прииде, и свои Его не прияша (1, 11)

Продолжает Евангелист раскрытие того, что мир не познал Просвещающего его, то есть Единородного, — и от худшего греха израильтян (переходя) старается утвердить и виновность язычников и указывает на обнимавшую весь мир болезнь невежества и неверия. Весьма искусно подходит к речи о вочеловечении и от чистого богословия обращается наконец к изъяснению домостроительства по плоти, которое совершил ради нас Сын. Удивительного, говорит, нет ничего в том, если мир не познал Единородного, как удалившийся от подобающего человеку разумения и не знавший, что он есть и был в чести, и уподобившийся скотам несмысленным, как сказал и божественный Псалмопевец (Пс. 48, 13), когда и самый избранный Им Себе в собственность пред всеми другими народ отверг Явившегося во плоти и не восхотел принять Пришедшего для спасения всех, Воздающего за веру Царство Небесное. Замечай же, сколь неопровержимым оказывается слово Евангелиста о сем. Мир он обвиняет в том, что совсем *не познал* Просвещающего, как бы домогаясь чрез это справедливого к нему снисхождения и предъявляя основательные причины дарованной ему благодати. А об израильтянах, кои поставлены были в качестве принадлежащей Ему собственности, употребляет: *не приняли*. И это потому,

что несправедливо было сказать: *не познали*, так как и древний закон проповедовал, и пророки после него руководили их к истинному познанию. Посему справедливы как строгий суд над ними, так, без сомнения, и благость к язычникам. Мир, то есть язычники, утратив близость[1] к Богу чрез увлечение к порочности, поэтому даже и не познали Просвещающего их. А кои посредством закона обладали знанием и были избраны к благоугодному Богу образу жизни, те наконец добровольно подпали заблуждению, не приняв Слово Бога, уже известное им и обитавшее среди них как своих. Конечно, весь мир есть *свой* Богу, по творению и переведению к бытию из Него и чрез Него (Рим. 11, 36; 1 Кор. 8, 6). Но Израиль преимущественнее должен называться собственностью Бога и наследовать эту славную честь, как потому, что Бог избрал из него святых отцов, так и потому, что он наименован начатком и первородным чад Божиих. *Сын первенец Мой Израиль*, — говорит в одном месте к Моисею Бог, коего опять, посвящая как единого и избранного Себе, называет Своим народом, сказав к фараону, властелину Египетскому: *отпусти люди моя* (Исх. 8, 1). Также и другое истинное свидетельство из Моисеевых книг доказывает, что Израиль был собственностью Бога: *егда*, сказано, *разделяше Вышний языки, яко разсея сыны Адамовы, постави пределы языков по числу Ангел Божиих: и бысть часть Господня, людие Его Иаков, уже наследия Его Израиль* (Втор. 32, 8–9). К нему и пришел, как в собственный жребий и в свое уже[2], говоря: *несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева* (Мф. 15, 24). Поскольку же не был

[1] Буквально: свойство.
[2] Т. е. удел.

принят, то переносит благодать к язычникам, — и мир, вначале не познав Его, просвещается чрез покаяние и веру, а Израиль снова погружается во тьму, из коей Он извлек его. Посему и сказал Спаситель: *на суд Аз в мир сей приидох, да невидящии видят и видящии слепи будут (Ин. 9, 39).*

Елицы же прияша Его, даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его *(1, 12)*

Суд истинно праведный и богоприличный. Первородный Израиль отвергается, ибо не восхотел пребыть в свойстве к Богу, не принял Сына, пришедшего как к своим, отверг Подателя благородства, Дарователя благодати отринул, а язычники приняли чрез веру. Посему Израиль справедливо должен иметь возмездие за свое безумие, плакать об отсутствии благ, получать горький плод своего неповиновения, лишаясь сыноположения. Язычники же должны наслаждаться благами от веры, обретать славные награды за свое послушание и быть пересаженными на место того (Израиля). Отсекаются они от дикой по природе маслины и вопреки природе прививаются к хорошей маслине (Рим. 11, 24). Израиль услышит: *увы язык грешный, людие исполнени грехов, семя лукавое, сынове беззаконнии, остависте Господа и разгневасте Святаго Израилева* (Ис. 1, 4), а к язычникам один из учеников Христовых скажет: *вы же род избранный, царственное священство, народ святый, люди в приобретение*[1]*, чтобы возвещать добродетели Призвавшаго вас из тьмы в чудный Свой*

[1] Εἰς περιποίησιν — Панд. и Св. Ал.: *в снабдение* вм. др. древнесл. и тепер.: *обновления*.

свет (1 Пет. 2, 9). Поелику приняли Сына чрез веру, то получают власть быть учиненными между *чадами Бога*. Дает же Сын то, что только Ему Одному собственно и по природе составляет Его власть, предложив (эту власть) в общение и совершая это дело как образец присущего Ему человеколюбия и любви к миру. Не могли ведь *носившие образ перстнаго* избежать тления иначе, как чрез то, чтобы назнаменована была нам, посредством призвания к усыновлению, красота *образа небеснаго* (1 Кор. 15, 49). Став причастными Ему (Евр. 3, 14) чрез Духа, мы получили запечатление в подобие с Ним и восходим в первоначальный вид образа, по которому, как говорит Божественное Писание, мы и сотворены. Так снова получив наконец изначальную красоту природы своей и преображенные соответственно оной Божественной природе, будем препобеждать зло, приключившееся нам вследствие преступления. Итак, мы восходим в сверхъестественное достоинство чрез Христа, но будем и мы сынами Божиими отнюдь не без всякого различия с Ним, а только посредством благодати по подражанию Ему. Он есть истинный Сын, сущий из Отца, а мы — усыновленные по человеколюбию, в качестве благодати получая (достоинство, выраженное в словах): *Аз рех: бози есте и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Созданная и служебная тварь призывается к сверхъестественному (усыновлению Богу) единым только простым мановением и волею Отца, а Сын есть Бог и Господь не по воле только Бога и Отца, и самое это бытие Богом и Сыном не приобретено Им по одному только изволению (Бога Отца), но, воссияв из самой сущности Отца, собственное ее (сущности Отца) свойство имеет по природе. Так опять оказывается Он истинным Сыном, являясь таковым по сравнению

с нами; ибо то, что по природе, отличается от того, что по усыновлению, и истинное — от подражательного: мы название сынов получили по усыновлению и подражанию, а Он, следовательно, — по природе и истинно, Коему мы, и став таковыми, представляем противоположность, приобретая это благо по благодати, вместо природного достоинства.

Иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася
(1, 13)

Призванные, говорит, чрез веру во Христа в усыновление Богу совлеклись худости собственной природы и облистанные, как бы светлым одеянием, благодатию Удостаивающего (их сего), восходят в превышающее их природу достоинство; ибо называются уже не чадами *плоти*, но порождениями Бога по усыновлению. Заметь, какую осторожность в своих словах соблюл Евангелист. Поелику он намеревался сказать, что уверовавшие *от Бога родились*, то, дабы не подумал кто, что они в собственном смысле родились из сущности Бога и Отца и достигают совершеннейшего сходства с Единородным, или же и о Нем (как и о них) только применительно говорится: *из чрева прежде денницы родих Тя* (Пс. 109, 3), и таким образом и Он в конце концов низводился бы в природу тварей, хотя бы и назывался рожденным от Отца, — считает (ввиду сего) необходимым для нас употребить эту предосторожность. Сказав, что власть стать чадами Божиими дана им от Того, Кто есть Сын по природе, и указав этим на получение сего (сыновства Богу) по усыновлению и благодати, — он уже безопасно употребляет потом выражение: *от Бога родились*, дабы

показать и величие данной им благодати Бога и Отца, как бы в природное свойство Свое Приемлющего чуждое (Ему) и Возводящего рабское во владычное благородство, по горячей любви к нему.

Но какое, быть может, скажет кто, преимущество или что особенного у верующих во Христа сравнительно с Израилем, когда и он (Израиль) называется рожденным от Бога, согласно сказанному: *сыны родих и возвысих, тии же отвергошася Мене* (Ис. 1, 2)? На это, думаю, должно сказать, во-первых, что *сень имый закон грядущих благ, не самый образ вещей* (Евр. 10, 1), и это (сыновство Богу) он (закон) давал израильтянам не по истине, но как бы начертанным у них в образе и внешнем знаке *до времене исправления* (Евр. 9, 10), как написано, когда имели явиться наконец те, кои истиннейшим и вполне подобающим образом называют Бога Отцом, по причине обитания в них Духа Единородного (Сына Божия). Те имели *духа работы в боязнь,* а эти — *духа сыноположения* в свободу, *о немже вопием: Авва Отче* (Рим. 8, 15). Итак, чрез веру во Христа имевший возвыситься до усыновления Богу народ был предначертан в нем (Израиле) как бы в тенях, подобно и обрезание духом, думаем, предобразуется в их древнем обрезании плоти. И вообще сказать, все наше было у них прообразовательно. К сказанному присоединим и то, что Израиль прообразовательно призван к усыновлению чрез посредника Моисея, почему и крестились в него, как говорит Павел, *во облаце и в мори* (1 Кор. 10, 2), и из идолослужения переводились к закону рабства посредством данной им чрез Ангелов в письменах заповеди (Гал. 3, 19; Деян. 7, 53). А те, кои верою во Христа восходят к усыновлению Богу, крестятся не во что-либо из тварного, но в Саму Святую Троицу, чрез Посредника Слово, соединяющее

с Собою человеческое посредством Своего единения с плотью и соединяемое природно с Родителем, поскольку Оно есть Бог по природе. Таким образом, чрез причастие к Истинному Сыну рабское достигает сыновства, призываемое и как бы возводимое к присущему Ему (Сыну) по природе достоинству. Посему и называемся и есмы рожденными от Бога, посредством веры прияв возрождение чрез Духа.

Но так как некоторые, с опасностью для себя, дерзают лгать как на Единородного, так и на Святого Духа, говоря, что Он (Дух Святой) тварен и создан, — и всецело лишать Его единосущия с Богом и Отцем, то мы, противопоставляя необузданности их языка учение правой веры, представим полезные для нас самих и для читателей соображения. Если, любезнейшие, не Бог по природе и не из Бога есть Дух Его (Бога) собственный и посему существенно присущий Ему, но есть нечто другое, отличное от Него и не чуждое единоприродия с тварями, то каким образом о нас, рожденных чрез Него (Духа), говорится, что мы *от Бога родились?* Ведь мы должны будем утверждать, что или говорит ложь Евангелист, или, если он истинен, — как это и в действительности и не иначе — Дух должен быть Богом и от Бога по природе, Коего (Духа) причастия удостаиваясь чрез веру во Христа, мы становимся общниками Божественной природы и называемся рожденными от Бога и посему называемся богами, не благодатью только возлетая в превышающую нас славу, но как уже и Бога имеющие обитающего и живущего в себе самих, согласно тому, что читается у пророка: *яко вселюся в них и похожду* (2 Кор. 6, 16; Лев. 26, 12). В противном случае пусть скажут нам исполненные такового невежества, каким образом мы, по Павлу, оказываемся храмами Бога,

имеющими Духа, обитающего в нас (1 Кор. 3, 16), если Он (Дух) не есть Бог по природе? Если Он есть тварь и создан, то за какую вину *разоряет* нас Бог, как *разоряющих храм Божий* (1 Кор. 3, 17), когда оскверняем свое тело, в коем живет Дух, имеющий все природные свойства как Бога Отца, так равно и Единородного? Иначе как окажется истинным Спаситель, говорящий: *аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет: и Отец Мой возлюбит его, и к нему приидем и обитель у него сотворим* (Ин. 14, 23) и в нем пребудем, хотя именно Дух и живет в нас и чрез Него веруем иметь в себе вместе и Отца и Сына, как и сам Иоанн опять сказал в Посланиях: *о сем разумеем, яко в Нем пребываем и Он в нас, яко от Духа своего дал нам* (1 Ин. 4, 13). Каким же вообще образом Он (Дух) может называться Духом Бога, если Он (Дух) не из Него (Бога) и не в Нем по природе и посему Бог? Ведь если, будучи тварен, как говорят те, Он есть, однако же, Дух Бога, то ничто не препятствует и другим тварям называться духами Бога, ибо и на них должна простираться эта возможность, как скоро допускается, что тварная сущность есть Дух Бога. Следовало бы, конечно, развить об этом длинное рассуждение и посредством многих доказательств опровергнуть безрассудство нечестивых еретиков, но, уже дав достаточное рассуждение о Святом Духе в книге *о Святой Троице,* не станем поэтому теперь говорить о сем много.

И Слово плоть бысть (1, 14)

Посредством этих слов уже прямо приступил к речи о воплощении, ибо ясно раскрывает, что сыном человека стал и назвался Единородный. Именно это, а не другое что, и означает изречение: *Слово*

плотию стало. Это то же, как если бы сказал прямее: «Слово человеком стало». Говоря же так, он не вводит чего-либо для нас странного или необычайного, так как Божественное Писание по одной только плоти часто называет целого человека[1], как это читается у пророка Иоиля: *излию от Духа Моего на всяку плоть* (Иоил. 2, 28). Нельзя, конечно, думать, будто пророк говорит, что Божественный Дух будет сообщен одной только бездушной человеческой плоти, — смешным должно оказаться такое толкование, — но, взяв целое по его части, называет человека по плоти. Так это и подобало, и не иначе. А по какой причине, о сем, как кажется, необходимо сказать. Человек есть животное хотя и разумное, но сложное, именно из души и скоропреходящего сего и земного тела. Когда он сотворен был Богом и приведен к бытию, не имея по собственной природе нетленности и неразрушимости, ибо это принадлежит по существу одному только Богу, — он запечатлен был духом жизни, получив в подобии с Божеством это, превышающее его природу, благо: *вдуну*, — сказано, — *в лице его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу* (Быт. 2, 7). Когда же за преступление подвергался наказанию, тогда, справедливо слыша: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19), лишен был благодати, — и от земного тела отступил дух жизни, то есть Дух Говорящего: *Аз есмь жизнь* (Ин. 14, 6), и животное (человек) подпадает смерти по одной только плоти, при сохранении бессмертия души, так как к одной только плоти и сказано было: *земля еси и в землю отыдеши*. Посему и подобало, чтобы то, что подверглось в нас наибольшей опасности, тем скорее получило спасение и снова призвано было

[1] Буквально: целое животное.

к бессмертию воссоединением с жизнью по природе. Впадшему в болезнь надлежало обрести освобождение от недуга. Подобало наконец прекратиться этому: *земля еси и в землю отыдеши*, когда падшее тело неизреченно соединилось с животворящим все Словом. Плоти, ставшей Его (плотью), подобало получить бессмертие от Него. В самом деле, весьма было бы странно, если огонь в горючее вещество может влагать чувственное качество присущей ему по природе силы (жечь) и как бы превращать в себя то, чему он сообщается, — а о превышающем все Слове Божием думать, что Оно не может внедрить плоти Свое благо, то есть жизнь. По этой-то, полагаю, именно причине святой Евангелист, обозначая животное (человека) преимущественно по его страдательной стороне, говорит, что Слово Бога стало *плотию,* дабы можно было созерцать вместе и язву и лекарство, болящее и Врача, уклонившееся к смерти и Воздвигающего к жизни, побежденное тлением и Прогоняющего тление, подвергшееся власти смерти и Победителя смерти, лишенное жизни и Подателя жизни. Не в плоть, говорит, пришло Слово, но *плотию стало,* дабы ты не подумал, что Оно явилось таким же образом, как в пророках или в других святых, но Оно поистине *стало плотию,* то есть человеком, о чем мы только что говорили. Посему и Бог Оно есть по природе во плоти и с плотью, имея ее как собственную Свою (плоть) и (в то же время) Мыслимый как другое нечто, отличное от нее и в ней и с нею Поклоняемый, согласно написанному у пророка Исаии: *мужи высоцыи к Тебе преидут, и Тебе будут раби, и в след тебе поидут связани узами ручными*[1]*, и покло-*

---

[1] Так Син. Алекс. и др. нек.; но слав. согл. Ватик. и др. прибавляет: *и прейдут к Тебе — καὶ διαβήσονται πρὸς σέ.*

нятся тебе, и в тебе помолятся, яко в тебе Бог есть, и[1] *несть Бог разве Тебе* (Ис. 45, 14). Вот говорят, что и Бог в Нем есть, не отделяя плоть от Слова, и с другой стороны утверждают, что нет другого Бога, кроме Него, объединяя со Словом носимое (Им) как собственное Его, то есть храм от Девы, ибо един из обоих Христос.

И вселися в ны
(1, 14)

Для нашей пользы Евангелист подробно разъясняет сказанное им и яснее раскрывает смысл своего рассуждения. Поелику сказал, что плотью стало Слово Бога, то, дабы кто по великому невежеству своему не предположил, что Оно вышло из собственной своей природы и превратилось в плоть, претерпев то, что было (для Него) невозможно, ибо Божество чуждо всякого изменения и превращения во что-либо другое, в отношении образа бытия, — весьма хорошо Евангелист тотчас же присоединил, что *и обитало в нас*, дабы, разумея два обозначаемых предмета — того, кто обитает, и то, в чем обитание, — ты не подумал, что Оно (Слово) превратилось в плоть, но Оно только *обитало* во плоти, пользуясь, как собственным телом, воспринятым от Святой Девы храмом. *В Нем вселилась вся полнота Божества телесно* (Кол. 2, 9), как говорит Павел. Весьма, однако же, благополезно утверждает, что *обитало* слово *в нас*, открывая и здесь нам весьма глубокую тайну. Ведь все мы были во Христе, и общее лицо человечества восходит к Его лицу[2], почему Он и назван последним Адамом, как

[1] Так Син. Ват. и др., но слав. согл. Алекс. и др. прибавляет: *рекут* — *ἐροῦσιν*.

[2] Т. е. Христос — как второй Адам — представляет в Своем лице все искупленное человечество.

обогащающий все к благополучию и славе общностью Своей природы (с людьми), подобно тому как и *первый Адам* — к тлению и бесславию (1 Кор. 15, 47–49). Итак, *во* всех (*нас*) Слово *обитало* чрез Одного, дабы достоинство Одного *нареченнаго* (определенного) *Сына Божия в силе по духу святыни* (Рим. 1, 4) переходило на все человечество, — таким образом, и на нас, благодаря Одному из нас, простиралось сказанное: *Аз рех, бози есте и сыны Вышняго вси* (Пс. 81, 6). Так истинно освобождается во Христе рабское, восходя в таинственное единство с Тем, Кто носил *зрак раба* (Флп. 2, 7), а в нас — по подражанию с Одним Им ради родства по плоти. В противном случае, по какой причине *не Ангелов восприемлет, но семя Авраама, почему должен был по всему братьям уподобиться* (Евр. 2, 16–17) и соделаться истинным человеком? Не для всех ли ясно, что нисшел в рабство, ничего Сам для Себя чрез это не приобретая, но нам даровал Себя, *дабы мы Его нищетою обогатились* (2 Кор. 8, 9) и, восходя чрез подобие с Ним в собственное Его и превосходное благо, оказались богами и чадами Бога чрез веру? И это потому, что *обитал в нас* Тот, Кто есть Сын по природе и Бог, почему и в Духе Его *вопием: Авва, Отче* (Рим. 8, 5). Обитает же Слово как во всех в одном, ради нас и от нас воспринятом, храме, дабы, всех имея в Себе, *примирить всех в одном теле с Отцем* (Еф. 2, 16–18), как Павел говорит.

И видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца, исполнь благодати и истины (1, 14)

Сказав, что плотию стало Слово, то есть человеком, и низведши Его до братства с рабами и тварями,

оставляет, однако же, неприкосновенным у Него Его Божественное достоинство и опять показывает Его исполненным присущего Ему Отеческого свойства; ибо сама по себе Божественная природа постоянна, не может подвергаться превращению во что-либо другое, напротив, — всегда одинакова и пребывает в собственных преимуществах. Посему хотя и говорит Евангелист, что Слово стало плотью, но не утверждает, чтобы Оно было побеждено немощами плоти, ни чтобы Оно лишилось изначальной силы и славы, как скоро облеклось немощным нашим и бесславным телом. Мы видели, говорит, *Его славу*, несравнимую со славой других и такую, какая должна быть признана приличествующей *Единородному* Сыну *от* Бога *Отца*, ибо Оно (Слово) *полно* было как *благодати,* так и *истины*. Взирая на хор святых и взвешивая чудные дела каждого из них, всякий по справедливости с удивлением и радостью узрит присущие каждому (святому) достоинства и, конечно, скажет, что они исполнены славы Божией. О славе же и благодати Единородного богословы и свидетели говорят, что она созерцалась не как сравнимая со славой прочих, но как всецело превосходнейшая и превосходящая несравнимыми преимуществами, имеющая не умеренную, как бы другой кто давал, благодать, но как в совершенном совершенную и истинную, то есть не привзошедшую, не отвне, как бы в качестве приложения, приобретенную, но существенно присущую и как плод Отеческого свойства, по природе перешедшего на рожденного от Него Сына.

Если же угодно кому исследовать это изречение посредством более обширных рассуждений, то пусть рассмотрит сам по себе те чудные дела, кои совершены как каждым из святых, так и Спасителем нашим Христом, — и он найдет столь большое между ними

различие, о каком мы уже ранее говорили. А кроме того, и такое. Те суть как слуги верные в доме, а Он *как Сын в доме* (Евр. 3, 6) *Его* (слав. *Своем*). О Единородном Божественное Писание говорит: *благословен грядый во имя Господне* (Пс. 117, 26), а о святых Бог и Отец (говорит): *и послах к вам вся рабы моя пророки* (Иер. 7, 25). Они получали силу свыше, а Он, как Господь сил, говорит: *аще не творю дела Отца Моего, не имите Ми веры: аще ли творю, аще и Мне не веруете, делом Моим веруйте* (Ин. 10, 37–38). Посему, если из самых дел Единородный оказывается таким же по силе, каков и Отец, то соответственно сему Он должен возвеличиваться равномерной славой, как Совершитель равных дел. И, явившись и во плоти, Он, конечно, превзойдет призванных к братству настолько, насколько Бог по природе превосходит людей и насколько Истинный Сын превышает сынов по усыновлению. Поскольку же у блаженного Луки написано: *Иисус же преуспевал в премудрости и благодати* (Лк. 2, 52), то должно заметить здесь, что Духоносец сказал, что *исполнь благодати* имеет *славу Сын*[1]. Как же поэтому может преуспевать то, что полно, или какое вообще может допускать приложение то, за пределами чего нет ничего? Посему не как о Слове-Боге говорится о преуспении Его, но потому, что, вызывая все большее и большее удивление к Себе, Оно чрез Свои дела являлось благодатнейшим у взиравших, причем преуспевало, как можно бы вернее сказать, состояние удивлявшихся, а не Само Совершенное в отношении к благодати, как Бог. Сказанное да послужит на пользу, хотя и представляет уклонение от предмета.

---

[1] Должно заметить, что вместо авторит. *πλήρης*, т. е. *Λόγος*, нек. немн. чит.: *πλήρη*, т. е. *δόξαν*.

Иоанн свидетельствует о Нем и воззва[1] *(1, 15)*

Продолжает опять последовательность своих мыслей премудрейший Евангелист и следующую речь, как необходимую, стройно присоединяет к прежде сказанному. Поелику сказал о Сыне Божием, что *видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца*, то, дабы не оказался он говорящим это в единственном числе, так как выражение *видехом* не соответствует одному лицу, привлекает соименного свидетеля, имеющего одинаковое с ним и то же самое благочестие. Так, говорит, свидетельствую я, ибо я видел то, о чем сказал, — свидетельствует подобным же образом и Креститель. Досточудная двоица духоносцев и достославная пара мужей, воспитанных в истине и не ведавших обмана! Смотри же, с какой выразительностью сообщил нам это. Не только говорит, что Иоанн о Нем *свидетельствует*, но и считает нужным присоединить, что *и воззва* (воскликнул), заимствуя образ речи от выражения: *Глас вопиющаго в пустыне* (Ис. 40, 3). И это — весьма прекрасно, ибо он допускал возможность, что кто-либо из противников скажет: когда о Единородном засвидетельствовал Креститель или и кому он об этом сообщил? Итак, *восклицает,* говорит, то есть не тайком говорит, не тихо и шепотом свидетельствует, но ты слышишь его вопиющим громче трубы. Не один я, услыхав то, говорю, но широко распростерто на всех это слово, славный проповедник, знаменитый глас, великий и не безвестный Предтеча.

---

[1] Опущено: *λέγων — глаголя*, как в нек.

Сей бе, его же рех: иже по мне грядый, предо мною бысть, яко первее мене бе *(1, 15)*

Назвав единомысленного и одноименного себе свидетеля и показав, что он пользовался великим гласом на служение проповеди, благополезно присоединяет и содержание свидетельства, ибо в нем (содержании) преимущественно заключалось все значение свидетельства. Что же, найдем мы, вопиет этот Иоанн о Единородном? *Позади меня Грядущий впереди меня стал, потому что прежде меня*[1] *был*. Глубокая речь и требующая большого исследования о себе. Простой и многими принимаемый смысл этого изречения приблизительно таков. Что касается времени рождения со плотью, то Креститель предшествовал Спасителю, и Еммануил, как повествует блаженный Лука, следовал как бы (за Крестителем) и, идя позади, являлся на целых шесть месяцев после него. Это, думают некоторые, и говорит Иоанн, так что понимают изречение таким образом: *позади меня грядущий,* по времени возраста, *впереди меня стал*. Но тому, кто с более напряженным вниманием предается Божественным созерцаниям, можно видеть, во-первых, что такое толкование вносит нам ничтожные мысли и далеко уклоняется от главного предмета речи. Ведь святой Креститель взят в качестве свидетеля не для того, чтобы временем рождения показать Христа последующим или, наоборот, предшествующим, но как (вместе с Евангелистом) сосозерцавший *славу Его, славу как Единороднаго от Отца — полное благодати и истины*.

---

[1] Буквально: *первый меня*, — древнеслав.: *первей*.

Какой же смысл можно бы применить к столь несвоевременному и неуместному повествованию (о времени рождения Спасителя и Крестителя)? Или каким образом могут истолковать нам ясно, взяв изречение в значении известного количества времени, то есть: *позади меня грядущий впереди меня стал?* Допустим, как это и бесспорно так, что Господь, как явившийся во времени по плоти вторым, приходит позади Крестителя, — но каким образом Он будет и впереди его, очевидно по времени? Ведь к такой мысли ведут нас долженствующие соответствовать предшествующим словам порядок и последовательность речи. Но для всякого, думаю, ясно, что такое толкование не может быть принято; ибо то, что следует за чем-либо по времени, никогда не может предварять то, что предшествует ему. Итак, совершенно нелепо и совсем невероятно думать, что святой Креститель сказал о времени по плоти: *позади меня приходящий впереди меня оказался*. Напротив, разумея это соответственно предложенной нам цели изречение, думаем, что здесь сказано таким именно образом: блаженный Креститель от обычного образа речи искусно возводит слово к духовному свойству предметов и как бы от некоего подобия с нами приходит к изъяснению возвышеннейших мыслей.

Обычно почти всегда бывает так, что вождь славнее тех, кои следуют за ним, и последователи ниже предводителей. Так, например, опытный в искусстве медника, или строительном, или ткацком как бы предводительствует и оказывается выше того, кто мыслится следующим за ним по научению и идущим к совершенному знанию (искусства). Но когда таковой (ученик) будет превосходить искусство учителя и, оставив его позади, станет работать лучше, то не обинуясь,

полагаю, скажет побежденный (учитель) о превзошедшем его ученике: *позади меня грядущий впереди меня стал*. Соответственно сему примеру перенося значение этого рассуждения на Спасителя нашего Христа и святого Крестителя, будешь иметь правильное понимание (этого изречения). Возьми сначала все, относящееся до каждого (Христа и Крестителя). Креститель во всех вызывал удивление, приобретал многих учеников, его окружала великая толпа крестившихся, — а Христос, хотя и высший Его, пребывал в неизвестности, и оставалось сокрытым, что Он был истинный Бог. Поелику же оставался в неизвестности, когда Креститель вызывал удивление к себе, то и казался как бы позади Его идущим: шел Он немного позади того, кто, впрочем, имел высшую степень чести и славы среди людей. Но *грядущий позади стал впереди*, явившись выше и больше Иоанна. Христос чрез дела свои открывался уже как Бог, а Креститель, не превосходя меры человечества, оказывается наконец ставшим *позади*. Итак, блаженный Креститель загадочно сказал: *позади меня Грядущий впереди меня стал* — вместо: некогда бывший позади моей чести явился славнейшим и приличествующую мне и присущую меру (славы) превосходит несравненными преимуществами. Так понимая изречение это, найдем его (Крестителя) свидетелем славы Единородного, а не несвоевременным истолкователем бесполезных предметов. Название Христа бóльшим себя, хотя и имевшего великую святость, чем другим, наконец, могло быть, как не свидетельством об изрядной славе Его?

Яко первее (буквально: первый) *мене бе*. Сказав, что *впереди меня стал,* необходимо присоединяет: *потому что первый меня был*, усвояя Ему старейшую

славу и утверждая за Ним преимущество пред всем, не как прибывшее во времени, но как присущее Ему изначала, как Богу по природе. *Был*, говорит, *меня первый* вместо: вечно и всегда выше и славнее. Посредством же сравнения (Христа) с одною из тварей (Крестителем) решается превосходство (Христа) и над всеми (тварями); ибо не в том только одном усматривать должны мы великое и досточудное достоинство Сына, что Он превосходит славу Иоанна, но в том, что Он превышает всякую тварную сущность.

Яко[1] *от исполнения Его мы вси прияхом* *(1, 16)*

В этих словах Евангелист представляет истинным свидетельство Крестителя и дает ясное доказательство превосходства Спасителя нашего и преимущества Его сущности пред всякой тварью как по самой славе, о коей теперь особенная речь, так и относительно всех прочих, многочисленных и досточудных, благ (Его природы). Превосходно, говорит, и вполне истинно, как кажется мне, Креститель говорит о Единородном: *яко первее мене бе*, то есть гораздо выше и превосходнее; так как и *все мы*, причисленные к лику святых, обогатились собственным Его благом, и человеческая природа украшается скорее Его преимуществами, чем своими, когда оказывается имущею что-либо достославное, ибо *от полноты* Сына, как из непрестанного источника, бьющее подаяние Божественных даров входит в каждую душу, которая окажется достойною принять. И если Сын сообщает из природной полноты,

[1] Ὅτι чит. согл. Син. Ват. и др. мн. вм.: *καὶ* — и как Алекс. и др. мн. и слав.

а тварь получает, то каким образом, наконец, Он мог бы быть мыслим имеющим одинаковую с прочими природу, а не такую, которая приличествует Единородному от Отца, имеющему превосходство над всеми (тварями) как плод собственной природы и преимущество (над всем созданным) — как достоинство Отеческой природы? Думаю я, что и премудрейший Павел, рассуждая о природе всего, чрез это был подвигнут к истинным мыслям и наконец так сказал к твари: *что бо имаши, егоже неси приял* (1 Кор. 4, 7)? Ведь вместе с бытием и благобытие и бытие такое или иное дано твари от Бога, она ничего не имеет сама от себя, но богатеет только щедротами Дающего. Должно опять заметить, что называет Сына *полным*, то есть совершенным во всем, и столь далеким от какой-либо нужды, что всем может подавать, не испытывая уменьшения и всегда сохраняя в неизменности величие своего преимущества.

И[1] *благодать воз благодать, яко закон Моисеом (чрез Моисеа) дан бысть, благодать и истина Иисус Христом (чрез Иисуса Христа) бысть* *(1, 16–17)*

Сказав, что слава Единородного оказалась светлее славы всех людей, и указав на несравненное со всеми святыми величие святости Его, посредством достигших наивысшей степени добродетели старается дать доказательство предложенной мысли. Так, об Иоанне говорит Спаситель: *аминь, аминь глаголю вам: не воста в рожденных женами болий Иоанна Крести-*

[1] Нек. древнеслав. лат. арм. эфиоп. оп.: *καὶ* — и.

теля (Мф. 11, 11). Но сего столь великого и достойного соревнования представил уже, как сам говорит, восклицающим и говорящим великим гласом: *иже по мне Грядый предо мною бысть, яко первее мене бе*. Если же слава Иоанна ниже и уступает Единородному, то разве не необходимо думать, что никто из прочих святых не может сравняться со Спасителем Христом по славе и величию дел? Итак, те святые, кои были во времена пришествия (Христа), не превосходя доблести Иоанна и достигая присущей ему славы, вместе с ним, конечно, должны оказываться ниже Христа, как скоро сам блаженный Креститель, достигший вершины благ и обладавший всякого рода преимуществами, получает приговор быть ниже Христа не чрез голос другого кого, но сам запечатлел[1] свое дело, говоря, как святой, истинно. Поелику же Еммануилу надлежало явиться бóльшим и высшим из древнейших святых, то блаженный Евангелист почитает необходимым обратиться к первому священноначальнику Моисею, к коему говорено было от Бога: *вем тя паче всех, и благодать имаши*[2] *у мене* (Исх. 33, 12). А что он был знаем Богом более всех, это можем мы также узнать и из следующего: *аще будет*, — говорит, — *пророк ваш Господу*[3], *в видении ему познаюся и во сне возглаголю ему, не тако, якоже*[4] *раб*[5] *Мой Моисей, во всем дому Моем верен есть: усты ко устом возглаголю ему яве*[6] *и не гаданием* (Чис. 12, 6–8).

---

[1] Т. е. скрепил печатью приговор.

[2] У св. Кир. вм.: ἔχεις чит.: εὗρες, как весьма немн.

[3] Слав.: *в вас пророк Господень*, — имеются редкие разночт.: ἐξ ὑμῶν, ὑμῖν, in vobis, inter vos.

[4] Ὡς опуск. Ват. но Алекс. чит.

[5] Собств.: служитель.

[6] Греч.: ἐν ἔιδει καὶ οὐ δι᾽ αἰνιγμάτων.

Хотя всемудрый Моисей и имел столь великое превосходство над древнейшими святыми, Евангелист представляет Единородного высшим и славнейшим во всех отношениях, да явится *во всех Той первенствуя* (Кол. 1, 18), как говорит Павел. Посему-то и говорит: *и благодать за благодать, потому что закон чрез Моисея дан был, благодать и истина чрез Иисуса Христа явилась*. Думаю я, что блаженный Евангелист желает выразить нечто таковое. Истинное, говорит, исповедание соделал великий Креститель о Единородном, ясно возвещая: *позади меня Грядущий впереди меня стал, потому что Первый меня был, ибо и от полноты Его мы все приняли*. И пусть никто не думает, что Единородный превосходит только Иоанна или и прочих святых, кои были во времена пришествия (Христа), — Он превосходил славою также и древнейших, кои блистали святостью во времена, предшествовавшие пришествию. Так, он увидит, говорит, Его далеко превосходящим достоинство Моисея, хотя сей по сравнению с теми и приобрел наивысшую степень святости, ибо Законодатель ясно утверждал, что познал его *паче всех* (Исх. 33, 12). Итак, Иоанн своим собственным гласом обличался в том, что он шел позади славы Христа. Но приходит (= *грядущий*) Христос *позади* прославления его (Иоанна), в чем нет никакого сомнения или противоречия истине.

Но откуда же мы можем узнать, что и сам священноначальник Моисей был ниже славы Господа? Пусть, говорит, исследует любознательный данную нам чрез Спасителя евангельскую *благодать вместо благодати* законной — чрез Моисея. Тогда он узрит Сына настолько превосходнейшим, насколько Он окажется законополагающим лучшее сравнительно с учреждениями Закона и вводящим все вообще более

совершенное, чем у Моисея. Так, *закон*, — говорит, — *чрез Моисея дан был, благодать и истина чрез Иисуса Христа явилась.* А какое (ближайшее) различие закона от благодати чрез Спасителя, это также должен дознавать любитель исследований и друг добрых трудов. Мы же скажем немногое вместо многого, полагая, что бесконечно велико число относящихся сюда рассуждений. Итак, закон осуждал мир, ибо *заключил* Бог чрез него *всех под грехом* (Гал. 3, 22), как говорит Павел, и являл нас повинными наказаниям; напротив, Спаситель освобождает его (мир), ибо Он *пришел не для того, чтобы судить мир, но чтобы спасти мир* (Ин. 12, 47). Также и благодать людям давал и закон, призывая к богопознанию, и отвлекая заблудшихся от служения идолам, и кроме того, еще показуя зло и научая добру, хотя и не совершенно, но воспитательно и благоплодно; истина же и благодать чрез Единородного вводит добро нам не в образах и не как бы в сени начертывает полезное, но в яснейших и чистейших постановлениях и руководствует к совершенному познанию веры. Закон давал дух рабства ко страху, а Христос (даровал) духа усыновления в свободу (Рим. 8, 15). Подобным же образом закон вводит обрезание по плоти, ничего не значащее, ибо *обрезание ничтоже есть* (1 Кор. 7, 19), как пишет некиим Павел; Господь же наш Иисус Христос доставляет обрезание в духе и сердце чрез веру (Рим. 2, 29). Закон одною только водою крестит оскверненных, Спаситель — *в Духе Святом и огне* (Мф. 3, 11). Закон вводит в скинию как прообраз истины, Спаситель возносит в самое небо и вводит в истиннейшую скинию (Евр. 9, 24), *юже водрузи Господь, а не человек* (Евр. 8, 2). Ничего нет трудного прибавить к изложенным множество и других доказательств, однако

же надо ценить меру. Впрочем, считаем полезным и необходимым указать еще на то, что блаженный Павел в немногих словах разрешил искомый предмет, сказав о законе и благодати Спасителя: *аще бо служением*[1] *осуждения слава, много паче избыточествует служение оправдания в славе* (2 Кор. 3, 9). Служением осуждения он называет заповедь Моисея, а служением оправдания именует благодать от Спасителя, коей усвояет и то преимущество, что она приобретается в славе, превосходно определяя природу предметов, как духоносец.

Итак, поскольку осуждающий *закон дан был* чрез Моисея, а *чрез* Единородного *явилась* оправдывающая *благодать*, то как может, говорит, не превосходить славою Тот, чрез Коего законоположено наилучшее? Так и Псалмопевец скажет истину в Духе, восклицая, что Господь наш Иисус Христос превосходит все вместе славное множество святых, ибо *кто*, — говорит, — *во облацех уравнится Господеви, или кто уподобится Господеви в сынех Божиих* (Пс. 88, 7)? Так, духовные облака, то есть святые пророки, должны предоставлять превосходство Христу и отнюдь не думать, что можно состязаться с Ним в равномерной славе, как скоро низшее место усвояется даже познанному от Бога паче всех (Исх. 33, 12), то есть Моисею. Те же, к коим применяется название сынов Божиих, во время пришествия (Христа жившие), не должны быть безусловно уподобляемы Сыну по природе, но должны сознавать свою меру, когда и сам святой Креститель выразительно говорил о себе, что он стал позади, — Креститель, о коем Ве́дущий сердца говорит:

---

[1] Τῇ *διακονίᾳ* — Син. Алекс. и др. мн. вм. *ἡ διακονία* слав. русс. согл. Ват. и др.

не воста в рожденных женами болий Иоанна Крестителя (Мф. 11, 11). Итак, истину высказывает блаженный Евангелист, говоря, что видел *славу Его, славу как Единородного от Отца*, то есть такую, которая может приличествовать Единородному от Бога Отца Сыну, а отнюдь не призванным к братству с Ним, коих Он есть первородный.

Глава X

О том, что Единородный (есть) только один по природе из Отца, как (сущий) из Него и в Нем

Бога никтоже виде нигдеже*[1]*: Единородный Бог*[2]*, сый в лоне Отчи, Той исповеда
(1, 18)

Обрати внимание также и здесь на предусмотрительность Духоносца. Не не ведал он, что кто-либо, строже исследуя изречения относительно Единородного, может, конечно, сказать, обращаясь к Евангелисту: ты сказал, что *видел славу Его, славу как Единородного от Отца*, — потом, так как надлежало сообщить нам об этом тонкое изъяснение и выразить превышнее и Божественное достоинство (Единородного), ты употребил доказательство от превосходства

[1] Так одни древнеслав., а другие: *николиже*. Св. Алексий: *Бога никтоже виде когда...*

[2] *Θεός* — Син. Ват. Копт. Сир. (на поле) Ирин. (в одном месте), Феодот у Клим. сам Клим. Ориг. Дид. и др. вм.: *υἱός* — Алекс. и больш. греч. и лат. Вульг. Сир. (Кур. и р в тексте). Сир. Иерус. Арм. Ирин. (в др. м.) Вас. Вел. Злат. Феодорит и Терт. и др. мн.

Его над Моисеем и Иоанном, как будто невозможно было иначе узреть славу Его, хотя блаженный пророк Исаия и говорит: *видех Господа* Саваофа *седяща на престоле высоце и превознесенне, и исполнь дом славы Его: и Серафими стояху окрест Его, шесть крил единому и шесть крил другому, и двема убо покрываху лице*[1]*, и двема покрываху ноги*[2]*, и двема летаху: и взываху друг ко другу и глаголаху: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6, 1–3); также и Иезекииль ясно и громко высказал нам, что он мог видеть Херувимов, имевших твердь, как бы в виде сапфира висевшую над головами их, на престоле же подобие Господа Саваофа, говоря буквально такими словами: *и се,* — говорит, — *глас превыше тверди сущия над главою их*[3] *и над твердию, яже над главою их, яко видение камене сапфира, подобие престола на нем, и на подобии престола подобие якоже вид человечь сверху. И видех яко видение илектора*[4] *от видения чресл и выше, и от видения чресл и даже до долу, и видех яко видение огня, и свет его окрест, яко видение дуги, егда есть на облацех в дни*[5] *дождя, тако стояние*[6] *света окрест: сие видение подобия*[7] *славы Господни* (Иез. 1, 25; 2, 1). Итак, поскольку не трудно было ожидать, что нечто подобное могут сказать нам

---

[1] Слав.: *лица своя*.

[2] Слав. приб.: *своя*.

[3] В Ват. здесь кончается стих и слов: *и над твердию, яже над главою их* — не имеется. А в Алекс. как слав. пред этими словами прибавлено: *внегда стояти им, низпускаху-ся крила их*.

[4] Так и Ватик., но Алекс. и нек. др. приб. как и слав.: *яко видение огня внутрь его окрест*.

[5] Слав.: *день*, как нек.

[6] У св. Кирилла: *видение*.

[7] Так и Ват., но слав. как Алекс.: *подобие*.

не малочисленные из невежд, то блаженный Евангелист спешит пресечь возражение их, говоря: *Бога никто не видал никогда*, ибо Сам *Единородный*, будучи *Бог, сущий* в недрах Бога и *Отца*, сообщил нам сие *изъяснение*, весьма ясно сказав священноначальнику Моисею, что никто не увидит *лице Мое, и жив*[1] *будет* (Исх. 33, 20), а также некогда Своим ученикам: *не яко Отца видел есть кто, токмо сый от Бога, сей виде Отца* (Ин. 6, 46). Одному только по природе Сыну видим Отец, и притом именно так, как можно умопредставлять себе, соответственно Божественным свойствам, возможность видеть Божественную природу и быть видимою, — другому же из бытий никому. Посему отнюдь не выскажет лжи слово святых пророков, восклицающих, что они видели Господа Саваофа, ибо они не утверждают того, чтобы природа Божия могла быть созерцаема такою, какова она есть по самой своей сущности, но, напротив, сами ясно восклицают: *сие видение подобия славы Господни* (Иез. 2, 1). Итак, вид Божественной славы отображался прикровенно по подобию с нашими предметами и был, вернее сказать, подобием, как бы отпечатлевавшим на доске свойственную Божеству славу, так как истинное существо ее превышает границы нашего разума и слова. Ввиду этого весьма премудрым оказывается Евангелист, если к словам: *и видехом славу Его, славу яко Единороднаго от Отца, исполнь благодати и истины* — приводит доказательство от превосходства Его над всеми. Как *от красоты созданий соответственно* (Прем. 13, 5) созерцается сила Творца всего и *небеса* безгласно *поведают славу Божию,*

[1] Т. е. никто не может видеть Бога и остаться в живых, — или: ни один человек не может видеть Бога.

творение же руку Его возвещает твердь (Пс. 18, 2), так опять и Единородный должен оказаться высшим и превосходнейшим по славе, — как Бог, Он превосходит восприемлющую силу глаза, но мыслится и прославляется по тем свойствам Своим, коими Он превосходит тварь. Такую именно, полагаю, а не другую заключает в себе мысль толкуемое изречение. Но надо также обратить внимание на то, что и называет Сына *Единородным Богом*, и говорит, что Он есть *в недрах Отца*, дабы оказывался опять и находящимся вне единоприродия с тварью, и имеющим особое из Отца и в Отце существование. Ведь если Он действительно есть *Бог Единородный*, то как может не быть другим по природе сравнительно с теми, кои суть боги и сыны по усыновлению? Единородный не может быть мыслим (как один) между многими братьями, но как единственный из Отца. А так как, по слову Павла, хотя и много есть или и называется как на небе, так и на земле богов (1 Кор. 8, 5), но Сын есть *Бог Единородный*, то, очевидно, Он должен быть вне других и не принадлежать к числу богов по благодати, но, напротив, быть истинным (Богом) вместе с Отцом, что и Павел вслед за вышеприведенными словами утверждает: *нам же един Бог Отец, из Него же вся, и един Господь Иисус Христос, Имже вся* (1 Кор. 8, 6). Так как один по природе есть Бог Отец, то сущее из Него и в Нем Слово не должно оставаться вне бытия-Богом, украшаясь (Божественными) свойствами Родившего и по существу восходя к равному (с Ним) достоинству, именно в отношении бытия-Богом по природе.

Потому-то и говорит, что Он есть в недрах Отца, дабы ты опять разумел бытие в Нем и из Него, по сказанному в Псалмах: *из чрева прежде денницы родих*

Тя (Пс. 109, 3). Как здесь выражение «из чрева» полагает собственно в значении истинного рождения *из Него*, как бы опять по подобию с нами, ибо рождаемые от людей дети выходят из чрева; так и когда употребляет выражение «*в лоне*», то как бы желает выразительно указать на рождение Сына Отеческим лоном, наподобие богоприличного воссияния и неизреченного некоего исхождения к собственной ипостаси, имеющим (лоном) в то же время Его в себе, так как не чрез отсечение или отделение по телу произошло из Отца Божественное Рождение (Сын). О сем и Сын в одном месте говорит, что Он — в Отце и со Своей стороны имеет в Себе Отца (Ин. 14, 10–11), ибо само свойство сущности Отца, естественно переходя к Сыну, являет в Нем Отца; так же опять и Отец имеет в Себе Сына, как вкорененного непреложным тожеством сущности и как рожденного из Него, однако же не чрез отделение или местное расстояние, но как всуществующего (в Нем) и всегда существующего (с Ним). Так должны мы благочестиво понимать изречение, что Сын есть в недрах Отца, а не как истолковывают некие из обыкших богоборствовать, *на коих суд праведный есть* (Рим. 3, 8): все правое извращают они, по слову Пророка (Мих. 3, 9), прельщая слух простецов и неосмотрительно *согрешая против братьев, за коих Христос умер* (1 Кор. 8, 12).

Однако ж необходимо сказать о том, как они думают и говорят и пытаются учить других. Если святой Евангелист говорит, что *Сын* есть *в лоно* (лоне) Бога и *Отца*, как правильно понимают это и чада Церкви и на этом основании утверждают, что Он существует из Отца и в Отце, и со всею справедливостью стараются сохранить истинный образ рождения, но, напротив, те, опьяненные невежеством, тотчас же

осмеивают это и дерзают даже говорить так: «Вздор говорите вы, ибо неблагопристойно представляете о Боге, думая, что посредством изречения о рождении Сына в лоне Отца указывается на рождение из сущности Его, и неразумно предполагая, что Он есть плод Нетварной Природы. Или, говорят, вы не слышали в Евангельских притчах, когда Сам Христос говорил о богаче и Лазаре, что умер Лазарь и отнесен был Ангелами *в лоно Авраама* (Лк. 16, 22)? Разве из того, что Лазарь оказался в лоне Авраама, будете заключать, что он существует из него и в нем по естеству, или же справедливо откажетесь говорить так и сами согласитесь с нами, что под лоном разумеется любовь? Посему и мы утверждаем, что изречение о бытии Сына в лоне Бога и Отца употреблено вместо выражения: *в любви*, как и Сам Он в одном месте говорит: *Отец любит Сына* (Ин. 3, 35)».

Но если любители брани и способные к одним только порицаниям думают поразить нас такими словами, то и мы со своей стороны можем вопреки им противопоставить правое учение истины. Лоно, любезнейшие, по-вашему означает любовь, как это мы только что слышали от вас. Но если *возлюби Бог мир* (Ин. 3, 16), по слову Спасителя, и *любит Господь врата Сионя* (Пс. 86, 2), по святому Псалмопевцу, то неужели осмелимся сказать, что как мир сам, так и врата Сиона находятся в недре Бога и Отца? А с другой стороны, когда говорит к священноначальнику Моисею: *вложи руку твою в недро твое* (Исх. 4, 6), то неужели, скажи мне, повелевает ему любить свою руку, а не скрыть ее? Потом, разве не окажемся за это подлежащими великому осмеянию, даже более — не впадем в нечестие против Самого Отца, утверждая, что все находится в недрах Его, и всем прочим

существам сообщая исключительное Одного только Единородного качество, так чтобы Сын не имел ничего большего пред тварью?

Так, распрощавшись с невежественным мнением их, перейдем к правильному раскрытию истины в том смысле, что когда о Сыне говорится, что Он в недре Отца, то указывается на Него (Сына), как сущего из Него и в Нем. Тщательно исследовав значение мыслей (этого изречения), мы найдем, что это действительно так, а не иначе. *Единородный*, — говорит, — *Бог, сый в лоне Отца, Той исповеда*. Как только назвал *Единородным* и *Богом*, то тут же присоединяет: *сый в* недрах *Отца*, дабы Сын разумелся природно сущим из Него и в Нем, употребив *лоно Отца* вместо *сущности* и взяв сравнение от телесных предметов; ибо видимые явления служат иногда образами духовных предметов и бывающее у нас руководствует к пониманию того, что выше нас. Так, нередко в качестве образа берутся предметы телесные и сообщают нам уразумение возвышеннейших умозрений, хотя и понимаются в свое время так, как представляется сказанным[1], каково, думаю, и есть сказанное при Моисее: *вложи руку твою в недро твое*. Также и выражение, что Лазарь находился в недре Авраама, нисколько не вредит нашему учению, но, напротив того, согласуется с ним и соответствует нашим умозрениям. Ведь Писание говорит почти так: умерший Лазарь и отрешившийся от жизни с телом отнесен был в лоно Авраама, вместо: вчинен между сынами Авраама,

[1] Т. е. при буквально историческом смысле изречения могут иметь идейно-духовный и прообразовательный смысл.

ибо Отцем многих народов поставил его Бог, как в одном месте написано о нем: *яко отца многих язык положих тя* (Быт. 17, 5; ср. Рим. 4, 17).

И сие есть свидетельство Иоанна, егда послаша иудеи[1] *от Иерусалима иереев и левитов*[2]*, да вопросят его: ты кто еси? И исповеда и не отвержеся: и исповеда, яко аз несмь*[3] *Христос* *(1, 19–20)*

Воспоминает свои слова Евангелист и с достохвальным старанием полнее излагает нам то, на что ранее уже указал кратко и вообще (ст. 6–7 и 15). Сказав, что *бысть человек послан от Бога, имя ему Иоанн: сей прииде во свидетельство, да свидетельствует о Свете*, он считает нужным привести теперь и самое содержание бывшего от него свидетельства. Когда, говорит, блюстители иудейских подзаконных учреждений послали к нему священников и левитов с повелением спросить, что скажет он о себе, тогда именно и весьма ясно он исповедал, отбросив всякий стыд ради истины, ибо сказал, *что я не Христос*. Таким образом, и я, говорит (Евангелист), писатель книги (Евангелия), не лгу, говоря о Нем: *не был тот светом, но да свидетельствует о Свете* (ст. 8).

---

[1] Так Остром. Мариин. Зограф. Галич. и др. древн. и св. Алексий вместо тепер.: *Жидове*.

[2] Ват. и некот. приб.: *πρὸς αὐτὸν*, как, по-видимому, и св. Кирилл в толковании, и слав. Юрьев.

[3] Так Син. Алекс. Ват., но Слав. как и нек. и у Кир. вариант: *несмь аз*.

И вопросиша его: что убо?[1]
Илиа ли еси?[2] ***И***[3] ***глагола: несмь.***
Пророк ли еси ты?[4]
И отвеща: ни
(1, 21)

Как бы в качестве изъяснения сказав опять: *исповедал, что я не Христос*, старается показать, когда или каким образом совершилось это исповедание, и, как мне кажется, желает этим обнаружить неразумие иудеев. Действительно, *глаголющеся быти мудри, они объюродеша* (Рим. 1, 22) и, высокомерно присвояя себе знание закона, всюду распростирая заповеди Моисеевы и утверждая, что они (иудеи) точно толкуют слова Пророков, однако же изобличаются как совершеннейшие невежды посредством тех вопросов, кои неразумно предлагают (Крестителю). Ведь священновождь Моисей, говоря, что Господь явится в качестве пророка, предсказывал сынам Израиля, что *Пророка от братий твоих, якоже мене, возставит тебе Господь Бог твой, того послушайте: по всему, елико просил еси от Господа Бога твоего в Хориве* (Втор. 18, 15–16). Затем блаженный Исаия, представляя нам Предтечу и Предвестника как *Глас вопиющаго в пустыне*, говорит: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Его* (Ис. 40, 3, цит. по: Мф. 3, 3). И с ним третий пророк Иоиль[5]

[1] Мариин. Зограф. Галич. др. приб.: ты еси, а Остром. Юр. и др.: *кто убо ты еси*. Но св. Ал.: *что убо?* — без прибавки.

[2] Без *συ* с Син. и др. нек. Но тепер. слав. приб. *ты* согл. Алекс. и многим. У св. Ал. есть, но в Остром. Мар. Зогр. Гал. и др. нет.

[3] Чит. *και* согл. Алекс. Ват. и мн. Не чит. Син. и нек.

[4] Συ — *ты* чит. и древнеслав. и св. Ал., но в тепер. опущено.

[5] Примечательно, что и древние иудеи считали Малахию тожественным с Ездрою, каковое мнение разделяет Иероним. Некоторые считали пророка за Ангела. Св. Амвросий

говорит о Фесвите, а это был Илия: *и се Аз посылаю вам Илию Фесвитянина, иже устроит сердце отца к сыну, и противныя в мудрости праведных, да не прииду*[1] *и поражу землю в конец* (Мал. 4, 4–5 и Лк. 1, 17).

Итак, хотя возвещалось только о трех, кои должны прийти, то есть о Христе (Мессии), Иоанне и Илии, — иудеи, однако же, ожидают пришествия многих, дабы и услышали справедливо: *заблуждаетесь, не зная писаний* (Мф. 22, 29). Так, вопросив блаженного Крестителя и узнав, что он не был Христос, продолжают: *что же? Илия ли еси?* И когда он сказал, что *несмь*, то им надлежало бы наконец вопросить о Предтече, ибо это еще оставалось (после вопроса о Христе и Илии). Но они невежественно возвращаются к Самому Христу (Мессии), объявленному в законе пророком, ибо заметь, что говорят они, не зная писаний Моисея: *пророк еси ты?* И *ответил: нет*, так как он не был сам Христос (Мессия), как уже и ранее утверждал.

Что (ты) глаголеши о тебе самем? — Аз глас вопиющего в пустыни (1, 22–23)

Сильно обличает их как ничего не знающих и пророческим свидетельством удостоверяет врученное ему служение или назначение. Я пришел, говорит, не для чего иного, как для того, чтобы сказать, что уже при дверях, даже более — внутри дверей Ожидаемый Владыка, — будьте готовы идти тем путем, какой Он укажет;

Медиоланский цитирует пророка под именем Иезекииля. См. подробности в наших примечаниях к переводу толкования св. Кирилла на Малахию, предисл. и I, 1–2 (ч. 11-я, с. 234–237).

[1] Разночтения к этому месту см. там же, с. 331–333.

вы шли путем Моисеевым, возьмите путь Христов, — о сем пути вам предвозвещал хор святых пророков.

Сопоставление изречений о пути Христовом

Исаия: *Приидите, и взыдем на гору Господню, и в дом Бога Иаковля, и возвестит нам путь Свой, и пойдем по нему* (Ис. 2, 3).

Он же: *Будет тамо* совершенно *чист путь, и путь свят наречется, и не будет тамо льва, ни от зверей злых* ни один *не взыдет тамо: разсеяннии же пойдут по нему* (Ис. 35, 8–9).

Он же: *Начало Сиону дам и Иерусалим призову*[1] *на путь* (Ис. 41, 27).

Он же: *И наведу слепыя на путь, егоже не ведеша, и по стезям, ихже не знаша, ходити сотворю им* (Ис. 42, 16).

Иеремия: *Станите на путех и вопросите о стезях Господних вечных: и видите, кий есть путь благ, и ходите по нему, и обрящете очищение душам вашим* (Иер. 6, 16).

А какой это *путь благ* и очищающий ходящих по нему, о сем да скажет Сам Христос: *Аз есмь путь* (Ин. 14, 6).

И посланнии беху от фарисей (1, 24)

А посланные от иудеев были левиты и некоторые из священников. Своими вопросами они обличали себя в невежестве, так как воображали, что одно лицо есть Христос (Мессия), а другое возвещенный в законе пророк, — и потому, после того как святой Креститель сказал: *я не Христос,* спрашивали: *пророк ли ты* (ст. 20–21)? Но вот и толпа фарисеев уловляется

[1] Παρακαλέσω, слав.: *утешу*.

в том, что она более считала себя, чем действительно была, имеющею точное знание Божественных словес; ибо *что же* вообще *крестишь*, говорят, *если ты не Христос, ни Илия, ни пророк?* Оказываются также страждущими немалым безумием против Иоанна, ибо не удостаивают, как надлежало, помещать его в числе ожидаемых, но по впитанному ими себе недугу гордыни считают его ничем, хотя он и предвозвещается чрез глас пророка. Услыхав, что *аз (есмь) глас вопиющаго в пустыни: уготовайте путь Господень* (Ин. 1, 23; ср. Мф. 3, 3 и Ис. 40, 3), они, не приняв этого слова, едва даже не воспрещают ему бесстыдно, говоря как бы так: ничего нет в тебе достойного веры, даже и ничего удивительного или великого, — *что же* вообще и *крестишь?* Зачем, будучи ничто, ты вообще и занимаешься таким делом? Таков обычай у нечестивых фарисеев — уже присутствующего умалять, а имеющего прийти притворно предпочитать; ибо для того, чтобы всегда иметь к себе почтение от иудеев и доставлять себе доходы денег, они не желают прославления никого другого (кроме себя самих). Так и Самого Наследника они убили, говоря: *приидите, убием Его и удержим достояние Его* (Мф. 21, 38).

Аз крещаю водою[1]
(1, 26–28)

Незлобно переносит блаженный Креститель (речь) своих порицателей, а данное им в словах о себе самом объяснение весьма целесообразно обращал в предмет спасительной проповеди. Научает уже, хотя

---

[1] Ἐν *ὕδατι* — Остром. Мар. Зогр. Гал. Св. Ал. вм. тепер.: в *воде*. Нек. приб.: ὑμᾶς, как Зогр. Ассем. Галич. Никол., но Остр. и св. Ал. не чит. согл. лучш. греч.

и против их воли, посланных от фарисеев, что Христос уже внутри дверей. Я, говорит, ввожу детоводственное крещение, для начала покаяния омывая водою оскверненных грехом и научая от низшего возноситься к совершеннейшему; ибо надлежало исполнить на деле то, что проповедовать послан я, — *уготовайте*, то есть, *путь Господень*. Но Податель большего и досточуднейшего и Дарователь всякого совершенства во благе *посреде вас стоит*[1], еще не знаемый по причине облачения телом, настолько превосходящий меня, Крестителя, что я не должен считать себя достойным быть у Него даже в качестве слуги. Это, полагаю, означают слова: *несмь достоин*[2] развязать *его ремень обуви*. Высказывая истину, он совершает и нечто другое полезное, а именно: убеждает надменного фарисея смиренномудрствовать, а себя самого представляет в образец этого.

Сия, говорит, *в Вифаваре*[3] произошло об он пол Иордана (за Иорданом), сообщая и это как бы знак точной и тонкой памяти своей; ибо все мы имеем обычай в повествованиях о предметах важнейших вспоминать и места, в коих им случилось быть.

---

[1] *Στήκει*, а др.: *ἕστηκεν* и *ἐστήκει*.

[2] Чит. *ἱκανός*, как Мф. 3, 11.

[3] Так, по одним ркп. у св. Кирилла согл. мног. кодд. и Сир. (Cur.). Но в других ркп. св. Кирилла чит.: *βηθανία* согл. древн. Кодд., Лат. Вульг. Сир. (*sch* и *p* — текст) и др. мн. Последнему следуют Остром. Мар. Зогр. и др. древнеслав., но тепер. слав. следует Конст. 1383 г. и позднейшим. У св. Алексия не ясны последние буквы: *в вифа́*... но по всем признакам надо читать: *в Вифа́ний*.

Главы,
содержащиеся во второй книге

I. О том, что не по причастию и не как привзошедший пребывает в Сыне Святой Дух, но существенно и по природе присущ Ему, — предметом толкования служит изречение: *«и свидетельствова Иоанн, яко видех Духа сходяща яко голубя с небесе, и пребысть на Нем»* (1, 32).

II. О том, что Сын не есть одна из тварей, но превыше всего, как Бог и из Бога, — толкуется изречение: *«Грядый свыше над всеми есть»* (3, 31).

III. О том, что Сын есть Бог и из Бога по природе, — толкуются слова: *«приемый Его свидетельство запечатле, яко Бог истинен есть»* (3, 33).

IV. О том, что свойства Бога и Отца присущи Сыну не по причастию, но существенно и по природе, — толкуются слова: *«Отец любит Сына и вся даде в руце Его»* (3, 35).

V. О том, что Сын как Слово и Бог не находится в числе поклоняющихся (тварей Богу), но, напротив, Ему воздается поклонение (от тварей) вместе с Отцом, — толкуется изречение: *«вы кланяетеся еже (его же) не весте, мы кланяемся еже (его же) вемы»* (4, 22).

VI. О том, что Сын не менее Отца ни по силе, ни по действенности в чем-либо, но и равносилен и единосущен, как сущий из Него и по природе, — предметом толкования служат слова: *«не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит»* (5, 19).

VII. О том, что ни одно из Божественных достоинств или преимуществ не присутствует в Сыне по причастию или как привзошедшее, — объясняются слова: *«Отец бо не судит никогоже, но суд весь даде Сыну»* (5, 22).

VIII. О том, что Сын, будучи Богом и из Бога по природе и точным образом Родившего, имеет и равную с Ним честь и славу, — толкуются слова: *«да вси чтут Сына, якоже чтут Отца: иже не чтит Сына, не чтит Отца пославшаго Его»* (5, 23).

IX. О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, но равносилен по действенности во всем, как Бог из Бога, — толкуются слова: *«не могу Аз о Себе творити ничесоже: якоже слышу, сужду»* (5, 30).

КНИГА ВТОРАЯ

Во утрий виде Иисуса грядуща к себе[1] *(1, 29)*

В весьма малое время Креститель оказывается вместе и пророком и апостолом, ибо о Ком недавно предвозвещал, как об имеющем прийти, теперь объявляет Его уже пришедшим. Посему и превзошел меру пророков, как Сам Спаситель говорит в одном месте к иудеям, рассуждая о нем так: *чесо изыдосте в пустыню видети?.. Пророка ли? Ей глаголю вам, лишше пророка* (Мф. 11, 7 и 9). Те (пророки) некогда пророчествовали, что явится Христос, а он (Предтеча) не только восклицал, что приидет, но и указал Пришедшего, ибо *во утрий*, говорится, *видит Иисуса грядуща к нему*.

---

[1] После *утрий* приб. *же* Гал. Зогр., коего нет в древнегреч. Мар. Юр. Св. Ал. — В древнесл. приб. *День,* но св. Ал.: *на утрия*. В апракосах вм. этого: *во время оно*. *Виде* — в Мар. Гал. Рейм. др., а в Остр. Мст. др.: *видев*, но Зограф. (?) и св. Ал. *видит*, точно соотв. греч. — Приб. *Иоанн* мн. греч. лат. Вульг. Остр. Гал. Мст. Рейм. др., но Мар. Зогр. св. Ал. опуск. согл. Син. Ват. Алекс. Вм. *к себе* св. Ал. и Конст.: *к нему*.

И глагола: се Агнец Божий вземляй грехи мира[1] *(1, 29)*

Теперь уже несвоевременно было (говорить) *приготовьте путь,* когда явился уже и был пред очами Тот, для Кого совершается приготовление (пути). Положение дела требовало других слов. Надлежало раскрывать, Кто был Пришедший и зачем совершает нисшествие Пришедший к нам с небес. Итак, *се,* сказано, *Агнец Божий вземляй грехи мира*, на Коего указал пророк Исаия в словах: *яко овча на заколение ведеся и яко агнец пред стрегущим его безгласен* (Ис. 53, 7), и Коего, сказано, некогда предобразовал закон Моисеев. Но тогда Он спасал только отчасти, не простирая милость на всех, ибо был образом и тенью, — теперь же Тот, Кто некогда живописуем был посредством загадок, Истинный Агнец, Непорочная Жертва, ведется на заклание за всех, дабы отогнать *грех мира*, дабы низвергнуть губителя вселенной, дабы Своею за всех смертью упразднить смерть, дабы разрешить проклятье, бывшее на нас, дабы прекратилось наконец (наказание, выраженное в словах Бога) *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19), дабы явился Второй Адам — не от земли, но с неба (1 Кор. 15, 47) — и стал для человеческой природы началом всякого блага, разрушением внесенного (грехом) тления, виновником вечной жизни, основанием преобразования (человека) по Богу, началом благочестия и праведности, путем в Царство Небесное. *Един за всех умре* Агнец, спасая Богу

[1] Св. Ал. *глаголет* и *грех* соотв. греч. В Остр. приб.: *о нем*. В Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст. Реим. приб.: *всего* пред *мира* (Мар. после *мира*), но Савв. и св. Ал. опуск. согл. греч.

и Отцу весь сонм людей, — *Един за всех*, дабы всех подчинить Богу, *Един за всех*, дабы всех приобрести, дабы наконец все *не ктому себе живут, но Умершему за них и Воскресшему* (2 Кор. 5, 15). Поскольку мы находились во многих грехах и посему были повинны смерти и тлению, то Отец дал Сына в *избавление* за нас (1 Тим. 2, 6), Одного за всех, так как и все в Нем, и Он выше всего. Один умер за всех, дабы все жили в Нем, ибо смерть, поглотив Агнца за всех, в Нем и с Ним и извергла всех: все мы были во Христе, ради нас и за нас умершем и воскресшем. А с упразднением греха разве не необходимо принять, что упразднена и явившаяся из него и по причине его смерть? Со смертью корня разве уже могла уцелеть отрасль из него? По какой причине мы должны будем умирать, когда уже уничтожен грех? Посему мы торжествуем заклание Агнца Божия и говорим: *где пря твоя, смерте? где остен твой, аде* (Ос. 13, 14; 1 Кор. 15, 55); *ибо всякое беззаконие*, как сказал в одном месте Псалмопевец, *заградит уста своя* (Пс. 106, 42), будучи уже не в силах обвинять согрешивших по своей немощи. Ведь *Бог оправдаяй, кто осуждаяй* (Рим. 8, 33–34)? *Христос ны искупил от клятвы законныя, быв за нас клятва* (Гал. 3, 13), дабы все мы избегли проклятия греха.

Сей есть, о Немже (аз) рех (1, 30)

Приводит слушателям на память свои слова и уступает Христу первенство в славе, совершая дело не любви, но более истины или даже необходимости; ибо должно подчиняться Творцу, даже если бы и не желало сего, творение, Владыке — рабы, Подателю — получающие. А каким образом *позади* был Иоанна

Христос, но *впереди стал, потому что первый был*, как он исповедует, — о сем мы уже достаточно сказали в предшествовавшем рассуждении.

И аз не ведех Его: но да явится Израилеви, сего ради приидох аз водою крестя (1, 31)

В утробе матери своей взыгравший при гласе Святой Девы, еще чревоносившей Господа (Лк. 1, 41), — пророк прежде своего рождения, — ученик (находясь еще) в состоянии зародыша — говорит о Спасителе, что он не знал Его, и истину говорит, не лжет. Бог знает все Сам о Себе и без научения, тварь же — чрез научение. Вселяющийся во святых людей Дух восполняет в них недостающее и дарует человеческой природе Собственное благо, разумею видение будущего и знание сокровенных тайн. Посему и блаженный Креститель, говоря о своем неведении Господа, отнюдь не лжет, поскольку это относится к свойству человечества и подобающей творению способности, но усвояет всеведение одному только Богу, чрез Духа Святого световодствующему человека к восприятию сокровенного. И весьма благополезно указывает на то, что он не знал Христа сам собою, но что пришел однако же для того собственно, чтобы соделать Его явным Израилю, дабы не казался самовольно пришедшим для свидетельства, ни считался кем-либо за служителя собственных пожеланий, но деятелем Божественного Промысла, слугою Вышней Воли, открывающей ему Агнца, вземлющего грех мира. Итак, дабы иудеи легче пришли к вере во Спасителя Христа и имели о Нем достодолжное понятие, он и говорит, что не знал Его. Ввиду этого они должны

были наконец понимать, что открыл это Сам Бог, — ужасаясь вышнего суда, принимать слово о Нем — и, видя такого (великого) слугу, соответственно соразмерять достоинство Владыки. Ведь если говорит, что пришел для того, чтобы явным соделать Его Израилю, то разве не указывает на подобающее рабу служение?

Глава I

О том, что не по причастию и не как привзошедший присущ Сыну Святой Дух, но существенно и по природе пребывает в Нем

И свидетельствова Иоанн, глаголя, яко видех Духа сходяща яко голубя с небесе, и пребысть на Нем. И аз не ведех Его, но Пославый мя крестити водою, Той мне рече: над Него же узриши Духа сходяща и пребывающа на Нем, Той есть крестяй Духом Святым
(1, 32–33)

Сказав в предшествующих словах о своем незнании Его, считает теперь нужным подробнее изложить и открыть Божественную тайну, объявляя, что Бог Отец указал ему Его, и сообщая самый способ этого указания. Всячески старается о пользе для души слушателей и, говоря людям о том, что тайну о Христе он узнал от Бога, тем самым супостатов своих являет врагами Вышней Воли и дерзкими противниками верховного определения Отца. Таким образом он убеждал их отказаться от своей суетности и принять Пришедшего

по благоизволению Отца для спасения всех. Итак, свидетельствует, что и *Духа* видел *сходящаго с неба*, в виде *голубя*, и что Он пребыл *на Нем*. Потом, кроме того, говорит, что он самолично слышал от Пославшего его на крещение водою, что Тот есть *крестяй Духом Святым,* на Ком пребудет нисходящий Дух. Вот — достоверный Свидетель, сверхъестественное знамение, показавший его Превышний Отец.

Это, конечно, так. Но склонный к обвинениям еретик, может быть, возразит с насмешкой: что же опять, любезнейшие, вы скажете нам на это или какой придумаете способ для перетолкования этих слов Писания? Вот говорится, что Дух нисходит на Сына. Вот помазуется от Бога и Отца, то есть получает, очевидно, то, чего не имеет, как свидетельствует о сем и Псалмопевец, как бы говоря к Нему: *сего ради помаза Тя Боже Бог Твой елеем радости паче причастник Твоих* (Пс. 44, 8). Каким же образом мог бы быть в единосущии с совершенным Отцом Сын, который не таков (несовершен) и потому помазуется?

На это, полагаю, надо сказать извратителям честных догматов Церкви и правильного смысла Писаний: *утрезвитеся пиянии от вина своего* (Иоил. 1, 5), дабы могли вы, узрев пресветлую красоту истины, вместе с нами воскликнуть к Сыну: *воистину Божий Сын еси* (Мф. 14, 33). Ведь если вполне веруешь, что Он есть Бог по природе, то как Он может не иметь совершенства? Вам поэтому надо нечествовать и на Самого Отца, ибо откуда Он, как говоришь ты, по необходимости будет иметь совершенство и каким образом не должен будет снизиться соответственно утверждаемому вами несовершенству и умалению Сына, если раз будет принята возможность несовершенства Божественной сущности в Сыне, по вашему невежественному и не-

разумному мнению? В самом деле, не можем же мы ту великую и несложную Природу разделять так, чтобы в одном отношении, например, она являлась несовершенною, а в другом совершенною, когда и определение человечества остается единым во всем и равным во всех нас. Разве бывает кто менее (другого) человеком, поскольку он человек? Но и более другого не может быть мыслим. Так же и один Ангел, думаю, ни в чем не отличается от другого по отношению к бытию тем, что суть Ангелы[1], кои, принадлежа к одному виду бытия, имеют все одну природу. Каким же поэтому образом Божественная и все превышающая Природа по своим качествам может оказаться ниже тварных бытий и допускать то, чего не допускает тварь? Как она будет и простою и несложною, если ей окажется присущим совершенное и несовершенное? Она будет слагаться из того и другого, так как несовершенное не подобно совершенному; ибо если подобно и между ними нет никакого различия, то все совершенное безразлично будет и несовершенным, как и несовершенное — совершенным. Посему и в Сыне не будет никакого недостатка, хотя бы в нашем уме Он не являлся имеющим совершенство, — но также и Сам Отец, хотя совершенство Его и несомненно, не будет превосходить Сына, и таким образом опять разрешается вопрос. Если же великое различие есть между совершенным и несовершенным и Божественная природа допускает в себе вместе то и другое, то она окажется сложною и не простою.

Но, быть может, скажет кто, что действительно не могут существовать вместе в одном предмете противоположности, как, например, одно и то же

---

[1] Т. е. к сущности ангельской природы.

тело не может быть вместе и белого и черного цвета. Прекрасно, любезнейший, — ты вполне подтвердил наши слова. В самом деле, если Божественная природа едина и кроме нее нет другой, то каким образом, скажи мне, она могла бы допустить в себе противоположности? Как в одном и том же предмете может совмещаться неподобное одно другому? Поэтому если Отец есть Бог по природе, то и Сын есть Бог по природе, — ничем, следовательно, Он не различается по совершенству от Отца, как рожденный из Божественной Его и совершеннейшей сущности. Разве не необходимо быть совершенным Тому, Кто от Совершенного Родителя, если Он есть Его точный *образ и начертание ипостаси*, как написано (Евр. 1, 3)? В этом, думаю, всякий должен согласиться с нами, или же пусть опять ясно выскажет пред нами, каким образом будет точным начертанием Сын, не имеющий в Своей природе совершенства бытия, по неразумному учению некоторых? Поскольку же Он есть начертание и образ, то, следовательно, совершен и Он, как и Тот, Кого есть Он образ. Но видел, сказано, *Иоанн Духа, с неба сходящаго* на Сына; следовательно, получает освящение и приемлет, очевидно, как не имеющий. Таким образом, очевидно, должен называться Он творением, едва отличающимся от других малым преимуществом, наравне с прочими тварями посвящаемым, и освящаемым, и получающим подаяние благ. И в таком случае не окажется ли Евангелист говорящим ложь в словах, что *от полноты Его мы все приняли* (1, 16)? Каким образом Он будет полным в Своей природе, если Сам получает от другого? Или как Бог может быть мыслим Отцем, если Единородный Сын есть творение, и не более? Лжеименным будет, если это так, и Сам Отец, не ока-

жется истинным и Сын, имея в Себе подложное достоинство и наименование (Сына) на одних только словах. Все тогда обратится у нас в ничто, если Отец не есть Истинный Отец, ни Сын не будет по природе таковым, как называется. Если же Бог есть Истинный Отец, то, без сомнения, имеет Того, Кого Он есть Отец, то есть Сына, сущего из Него (Отца).

Потом, каким образом святое по природе Божество может породить из Себя то, что лишено святости, и произвести Свой плод не имеющим присущих Ему свойств? Ведь если Он получает освящение, как болтают те еретики, то им предстоит вся необходимость, даже и против воли, вместе с тем признать, что Он не всегда был свят, а сделался таковым впоследствии, когда сошел на Него Дух, как говорит Иоанн. Но каким же образом в таком случае Сын был свят и прежде воплощения, как славословили Его Серафимы, трижды подряд произнося *свят* (Ис. 6, 3)? А если был свят и прежде вочеловечения, даже более — всегда пребывал с Отцем, то как мог нуждаться в Освящающем, и это в последующие времена, когда стал человеком? Удивляюсь, как и это ускользнуло от их внимания, хотя они и очень любят изыскания. И разве не необходимо мыслить, что Сын мог бы, пожалуй, и отвергнуть освящение, если Он не имеет святости по самому существу Своему, но получил ее, как и мы и другое какое-либо из разумных созданий? Таким образом не неизменным окажется Сын и выскажет ложь Псалмопевец, вопия в Духе как бы к Нему: *Ты же тойжде еси* (Пс. 101, 28).

Кроме сказанного, должно обратить внимание и на следующее, сходное с предыдущими, рассуждение. Необходимо, без сомнения, признавать, что сообщаемое есть по природе нечто другое, отличное

от того, чему сообщается. В противном случае, то есть если то и другое ничем не отличаются между собою и есть одно и то же, то получающее что-либо будет получающим само себя, что нелепо даже и мыслить только, ибо каким образом кто-либо мог бы быть мыслим причаствующим себе самому? Если же то и другое имеют различную между собою природу и необходимо разделять это, то пусть увидят дающие Духа Сыну по причастию, в какое нечестие они незаметно впадают. Ведь если Сын имеет Духа по причастию, а Дух свят по природе, то Сам Он не будет свят по природе, но едва оказался таковым чрез причастие к Другому, преобразовываемый по благодати к лучшему состоянию, чем в каком был сначала. Но пусть опять видит богоборец, в какое нечестие впадает он чрез это. И во-первых, в Сыне должно будет оказаться, как уже ранее сказал я, некое изменение и превращение, а изменившись, по вашему мнению, и достигши лучшего состояния, Он есть не то чтобы меньше Отца, но уже должен оказаться и как бы ставшим больше. Но скажем это словами Божественного Писания. Божественный Павел говорит о Нем в одном месте: *сие мудрствуйте*[1] каждый *в вас* (себе) самих, *еже и во Христе Иисусе: Иже, в образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил*[2]*, зрак раба приим, в подобии человечестем быв и образом обретеся*[3] *якоже человек: смирил Себе* (Флп. 2, 5–8). Когда, таким образом, и прежде

[1] *Φρονεῖτε*, как Син. Алекс. Ват. др. древн. Вульг. Сир. др. вм. *φρονείσθω* — поздн. кодд. копт. гот. арм. др. У самого св. Кирилла встречается и другое чт.: *φρονείτω*.

[2] Св. Алексий: *изтощи* — *ἐκένωσεν*.

[3] Св. Ал.: *обрется* — причастие согл. греч.

воплощения был во образе и равенстве Отца, а после времени воплощения, получив Духа с неба, был освящен, по учению их, то лучшим и вместе большим Себя Самого Он является по этой причине, то есть превосходит наконец и меру Родившего. И если Он, получив Духа, восшел в превосходящее Отца достоинство, то, следовательно, Дух есть выше и Самого Отца как дарующий Сыну превосходство пред Ним. Кто не ужаснется и перед одним только слышанием этого? Поистине тяжело даже и выражать это в словах. Но ведь иначе невозможно отклонить вред от нечестия их. Посему опять скажем им: если когда стало человеком Божие Слово, тогда и освящается, прияв Духа, а прежде вочеловечения было во образе и в равенстве Отца, еще не освященное, по их учению, то им необходимо будет дерзостно говорить, что Бог и Отец не свят, как скоро всецело сообразное и во всем равное Ему Слово не было вначале свято, но едва стало таковым в последующие времена. И еще: если собственно Само Слово Божие принимает Духа и освящается в Своей природе, то пусть противники наши скажут нам, стало ли Оно больше Себя, или меньше, или же осталось при этом тожественным Себе? Если Оно ничего большего не имеет от Духа, но остается тем же самым, каким было, то нечем соблазняться тебе, когда слышишь, что Он (Дух) сошел *на Него*. Если же чрез приятие (Духа) Оно потерпело вред и стало меньше, то ты должен будешь признать Слово подверженным недостаткам и обвинять сущность Отца, как более причиняющего вред, чем освящающего. Если же с приятием Духа Оно оказалось лучшим, а ведь Оно было во образе и равенстве с Отцом уже и до своего улучшения, как утверждаете вы, то Отец не достигает последней вершины славы,

но будет находиться в тех же пределах, в каких был сообразный с Ним и Ему равный Сын, достигший (в приятии Духа) высшего состояния. Посему почитаю благовременным сказать к невежественным еретикам: *вот народ глупый и бессердечный, очи у него, а не видит, — уши у него, а не слышит* (Иер. 5, 21), ибо действительно ослепил *бог века сего разумы неверных, во еже не возсияти (им) свету благовествования славы Христовы* (2 Кор. 4, 4). Их скорее должно оплакивать, чем гневаться на них, ибо не понимают, что читают.

А что мы говорим истину, это будет ясно также и из нижеследующего, хотя уже и в прежних рассуждениях мы дали немаловажное доказательство. Возьмем опять изречение Павла: *сие мудрствуйте*, говорит, каждый *в вас* самих, *еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв и образом обретеся, яко человек: смирил Себе* (Флп. 2, 5–8). Вот здесь он очень удивляется Сыну, как равному и сообразному Богу и Отцу, отнюдь не похитившему это по любви к нам, а исшедшему в унижение чрез образ раба, уничиженному ради человечества. Но если, любезнейшие, прияв Духа, Он освятился более, когда стал человеком, и по причине этого освящения оказался выше Себя Самого, то в какое же унижение увидим Его нисшедшим? Как могло быть унижением это возвышение? Как могло быть нисшествием это освящение? Или как могло оно не быть скорее восшествием и возвышением к лучшему? Может ли быть каким-либо уничижением исполнение Духом? Как вообще мог бы быть мыслим вочеловечившимся ради нас, если получил от сего столь великую пользу для Самого Себя? Каким образом *обнища ради нас* Богатый (2 Кор. 8, 9),

обогатившийся ради нас? Мог ли быть богатым и до пришествия (на землю) Тот, Кто получил в нем (воплощении), по учению их, то, чего не имел, то есть Духа? И не должен ли, напротив, Сам Он по справедливости воздавать нам благодарения за то, что получил пользу Себе ради нас? *Ужасеся*, по написанному, *небо о сем и вострепета по премногу зело, глаголет Господь: два бо и зла* действительно сотворил народ (Иер. 2, 12 и 13) иномыслящих, не уразумев *ни яже глаголют, ни о нихже утверждают* (1 Тим. 1, 7), и не почитают тяжким безрассудно обращаться со столь важными предметами. В противном случае и сами они, проливая горькие слезы из глаз и испуская к небу великий глас, обратились бы с такими словами: *положи, Господи, хранение устном моим и дверь ограждения о устнах моих: не уклони сердце мое в словеса лукавствия* (Пс. 140, 3–4). Поистине словеса лукавствия суть речи их, причиняющие величайший вред слушателям. Мы же, изгнав из сердца своего их пустословие, обратимся к правому учению веры, памятуя слова Писания: *помышления низлагающе и всяко возношение взимающееся на разум Божий, и пленяюще всяк разум в послушание Христово* (2 Кор. 10, 5). Подчиним же свой разум, пленяя его в предложенных нами умозрениях, славе Единородного, благоразумно относя все (толкуемое изречение) к послушанию Его, то есть к образу вочеловечения, ибо *богат сый, обнища ради нас, да мы Его нищетою обогатимся* (2 Кор. 8, 9).

Можешь также принять, если угодно, и далее нами предлагаемое доказательство, предоставив нашим словам терпеливое внимание. Божественное Писание свидетельствует, что человек сотворен по образу и по подобию сущего над всеми Бога. Так,

составивший нам первую книгу Библии Моисей, знаемый Богу *паче всех* (Исх. 33, 17), говорит: *и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его* (Быт. 1, 27). А что он был отпечатлен во образ Божий посредством Духа, этому также научил нас в словах: *и вдуну в лице его дыхание жизни* (Быт. 2, 7). Дух вместе и жизнь вложил в тварь и боголепно отпечатлел в ней Свои черты. Так создав разумное на земле животное, Верховный Художник Бог даровал ему спасительную заповедь. И пребывал в раю, как написано, еще продолжая сохранять данное и украшаясь Божественным образом Творца чрез вселенного в него Святаго Духа. Но когда, соблазненный лестью дьявола, презрел Создателя и, поправ определенный ему закон, оскорбил Благодетеля и отверг данную ему благодать, тогда созданный для жизни впервые услышал: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19); тогда же чрез привзошедший грех исказилось уже и подобие с Богом и черты (образа Божия) стали уже не светлыми, но как бы потускнели в нем и потемнели по причине преступления. Поскольку же род человеческий стал распростираться до весьма великого множества, а между тем всеми владел грех, разнообразно пленяя душу каждого; то природа (человека) лишалась (все более) изначальной благодати; Дух отступает всецело и разумный человек впадает в крайнее неразумие, не знает даже Самого Создателя своего. Но Творец всего, долготерпев продолжительное время, умилостивился наконец над погибавшей вселенной и, будучи благ, поспешил снова собрать блуждавшее по земле стадо. Он благоволил снова преобразовать человечество в прежний образ посредством Духа, ибо иначе невозможно было воссиять в нем Божественным чертам такими же, какими они были и прежде.

Что же совершает для этого Бог, как даровал нам преизобильную благодать, или как снова вкоренен был в людях Дух и каким образом природа человеческая преобразована была в прежнее состояние, — обо всем этом следует сказать. Первый человек, будучи перстен и от земли (1 Кор. 15, 47), обладая находившимся в его власти свободным выбором добра и зла и будучи господином влечения к тому или другому, увлечен был горькой лестью и, склонившись к непослушанию, падает в ту мать-землю, откуда произошел, подвергается уже тлению и смерти и передает эту порчу всему роду. А с возрастанием в нас и умножением зла и при постоянном нисхождении нашего ума все к худшему царствовал грех, и таким образом природа человеческая оказывалась наконец лишенною вселенного в нее Святаго Духа: *Святый бо Дух премудрости*[1] *отбежит льстива,* как написано, — *и не обитает в телеси повиннем греху* (Прем. 1, 5 и 4). Когда, таким образом, первый Адам не сохранил дарованной ему от Бога благодати, то Бог и Отец определил нам с неба Второго Адама (1 Кор. 15, 45) и посылает в подобие с нами Своего неизменного и непреложного по природе Сына, совершенно *не ведевшаго греха* (2 Кор. 5, 21), дабы как чрез непослушание первого мы подверглись Божественному гневу, так чрез послушание Второго мы и клятвы избегли, и упразднились бы бедственные последствия ее (Рим. 5, 19). Поскольку Слово Божие стало человеком, то и приемлет Оно Духа от Отца, как один из нас, не для Себя собственно получая что-либо, ибо Само Оно было Подателем Духа, — но чтобы, прияв

[1] Σοφίας как Алекс. вм. παιδείας Син. Ват. и слав.: *наказания*.

как человек, сохранить это для нашей природы и чтобы Неведавший греха снова внедрил в нас отошедшую благодать. По сей-то, полагаю, причине святой Креститель и присоединил благополезно слова: *яко видех Духа сходяща с небесе и пребывающа на Нем*. Он отлетел от нас по причине греха, а Неведавший греха стал как один из нас, дабы Дух непрестанно пребывал в нас, не имея никакого повода к удалению или уменьшению в Нем.

Итак, для нас получает чрез Себя Духа и обновляет в нашей природе прежнее благо. Так и обнищавшим ради нас называется Он (2 Кор. 8, 9), ибо, как Бог будучи богат и не нуждаясь ни в каком благе, Он стал нуждающимся во всем человеком, к коему весьма хорошо говорится в одном месте: *что бо имаши, еже неси приял* (1 Кор. 4, 7). Как, будучи жизнью по природе, Он умер по плоти ради нас, дабы победить смерть за нас и совоскресить с Собою всю природу, ибо все мы были в Нем, поскольку Он стал человеком; так и Духа приемлет ради нас, дабы освятить всю природу, так как не для Своей пользы пришел, но дабы соделаться для всех нас дверью, началом и путем небесных благ. Ведь если бы Он не явил Себя приемлющим (Духа), как человек, или и страждущим, как один из нас, то как бы мог оказаться уничижившим Себя? Или каким образом в Нем сохранен бы был зрак раба, если бы о Нем не было написано чего-либо свойственного рабу? Да не подвергается же поэтому порицанию премудрое домостроительство, коему и сам божественный Павел справедливо удивляется, восклицая так: *дабы стала известною ныне началам и властям на небесах чрез Церковь многоразличная премудрость Бога, по предвечному предопределению, которое совершил во Христе Иисусе Господе нашем* (Еф. 3, 10–11). Поистине

премудростью и притом Божественной оказывается великая тайна вочеловечения!

Такое представление о Спасителе надлежит, по моему мнению, иметь нам, избравшим благочестие и любящим правильность догматов. Отнюдь не снизойдем (вместе с ними) и мы до такого неразумия, чтобы утверждать, что Дух по причастию присутствует в Том, Кто есть Сын по природе, а не наоборот — существенно пребывает в Нем, так же как, без сомнения, и в Самом Отце. Как Отца, так и Сына есть Дух Святый, как прочли мы об этом в Божественных Писаниях: *пришедше в Мисию*, сказано, *покушахуся в Вифинию поити: и (но) не остави (допустил) их Дух*[1] *Иисуса* (Деян. 16, 7).

Если же кто из любви к спору станет возражать против этих рассуждений и опять будет утверждать, что Дух присутствует в Сыне по причастию или Он (Дух), прежде в Нем не бывший, только тогда соединился с Ним, когда был крещен, во время вочеловечения, — тот пусть снова посмотрит, в какие нелепости впадет он. И во-первых, Спаситель говорит, что *в рожденных женами не возста болий Иоанна Крестителя* (Мф. 11, 11). И истинно слово это. Но вот он, достигший вершины славы и свойственной нам доблести, чтит Христа несравненными достоинствами, говоря: *Я недостоин, чтобы, наклонившись, развязать ремень обуви Его* (Мк. 1, 7). Посему не нелепо ли, даже более — уже не нечестиво ли относительно Иоанна веровать, что *от чрева уже матери своея* он исполнился Святого Духа, как это написано о нем (Лк. 1, 15),

[1] *Иисуса* чит. Син. Ват. Ал. др. Вульг. Сир. Коп. Эфиоп. Дид. Ориг. и др. Нек.: τὸ ἅγιον Епф., нек.: χριστοῦ, κυρίου. Но слав. опуск. согл. нек. древн. и больш. мин. Злат. Феофил. (Может быть, это знак Лукиан. рецензии).

а о Владыке и Господе его (Предтечи), даже более — (Господе) всех, думать, что Он только тогда впервые получил Духа, когда крестился, хотя святой Гавриил и говорил к Святой Деве: *Дух Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя, темже и раждаемое свято наречется Сын Божий* (Лк. 1, 35). И пусть любознательный обратит внимание на глубочайший смысл этих слов. Об Иоанне сказано, что «Духа Святаго *исполнится*», ибо был данным в нем, а не по существу, Святой Дух. А о Спасителе говорит уже не «*исполнится*», но — «*раждаемое свято*», не прибавляя «*будет*», ибо всегда был таковым по природе, как Бог.

Но как нам надлежит отовсюду уловлять полезное, то, раз приведши слова Архангела, порассудим теперь о них несколько. *Дух*, говорит, *Святый найдет на тя и сила Вышняго осенит тя, темже и раждаемое свято наречется Сын Божий* (Лк. 1, 35). Пусть же теперь скажет нам восстающий по великому невежеству своему на правые догматы Церкви: Слово Бога и Отца было ли Сыном уже и до вочеловечения или же Оно имело это достоинство только по одним именованиям, а на самом деле было неистинным (Сыном) и лжеименным? Ведь если он говорит, что Оно (Слово) не есть Сын, то должен будет отрицать Отца, ибо кого же Он будет отцом, когда нет сына? И в таком случае он станет в противоречие со всеми Божественными Писаниями. Если же признает (Слово) Сыном и что Оно и до вочеловечения было и называется Сыном, то как же Архангел говорит нам, что имеющее родиться от Святой Девы назовется Сыном Божиим, хотя Он уже и прежде был таковым по природе? Как Сын, вечно существующий с Отцом, назначается быть Сыном Божиим, имеющим начало бытия во время воплощения по причине яв-

ления Его в мир с телом, так и об имеющем по существу в Себе своего Духа говорится, что Он получает Его, как человек, сохраняя подобающее человечеству свойство и вместе с человечеством усвояя ради нас и его свойства. В противном случае возможно ли представлять Слово без собственного Духа? Ведь и о человеке разве не нелепо говорить, что существующий в нем дух отделен от него, противореча этим истинному и полному понятию природы человека. Но это, полагаю, для всех совершенно ясно. Каким же образом станем от Сына отделять Дух, столь существенно и природно объединенный с Ним, чрез Него исходящий[1] и природно в Нем существующий, так что не считается другим, отличным от Него, как по тожеству действенности, так и по самому единству природы? Послушай, что говорит Спаситель Своим ученикам: *аще любите Мя, заповеди Моя соблюдите, и Аз умолю Отца, и Иного Утешителя даст вам. Дух истины Егоже мир не может прияти* (Ин. 14, 15–17). Вот ясно называет Святаго Духа Духом истины. А что Сам Он (Сын), а не другой кто от Него отличный, есть истина, о сем послушай опять Его, говорящего: *Аз есмь истина* (Ин. 14, 6). Когда, таким образом, Тот, Кто Сын по природе, есть и называется истиною, то смотри, какое единство имеет с Ним Дух, если Иоанн, ученик Спасителя нашего, говорит о Нем в одном месте: *Сей есть пришедый водою и кровию и духом, Иисус Христос, не водою точию, но водою и кровию: и Дух есть свидетельствуяй, яко Дух есть истина* (1 Ин. 5, 6). Вот

[1] Προκύπτον соб.: *изникающий*. В Ватик. код. 15 ст. творений св. Кирилла к этому термину дается такое примечание: «Термин *προκύπτον* св. отец всегда употребляет о происхождении причиняемого от причиняющего: так, о Сыне он всегда говорит, что Он изникает (*προκύπτειν*) из сущности Отца».

почему и когда живет в нас Святой *Дух во внутреннем человеке* (Еф. 3, 16), то говорится, что вселяется Сам Христос (ст. 17), — и это так должно быть по самой природе вещей. Кроме того, блаженный Павел ясно поучает этому в словах: *вы же несте во плоти, но в дусе, понеже Дух Божий живет в вас: аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Его*[1]*: аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради, дух же жизнь*[2] *для правды* (Рим. 8, 9—10). Обрати на эти слова тщательное внимание. Назвав Дух Христов живущим в нас, тотчас же присовокупил: *аще же Христос в вас*, указуя тем самым на полное подобие Сына с Собственным Его и от Него по природе изливающимся Духом[3]. Вот почему и *Духом сыноположения* называется, и мы *о немже вопием*: *Авва, Отче* (Рим. 8, 15) и, как блаженный Иоанн говорит: *о сем разумеем, яко в нас есть, яко от Духа Своего дал нам* (1 Ин. 4, 13).

Сказанного почитаю достаточным для того, чтобы чада Церкви могли отклонить вредное учение иномыслящих. Если же кто-либо оказывается погруженным в необузданное неистовство невежества и думает, что Сын тогда впервые получил Духа, когда стал человеком, тот пусть докажет, что Слово Божие не было свято до вочеловечения, и тогда мы умолкнем.

Со всею справедливостью надо подивиться святому Евангелисту в том, что он повсюду с величайшей осторожностью и точностью употребляет выражения, соответствующие Божественной природе. Так

---

[1] Так мн. древнесл. вм, нек.: *егов*.

[2] Ζωή, как почти все древн. и нек. слав. вм.: ζῇ нек. немн. и слав.: *живет*, нек.: ζῶν — русск.: *жив*.

[3] Τὸ ἀΐδιον αὐτοῦ καὶ παρ᾽ αὐτοῦ κατὰ φύσιν προχεόμενον Πνεῦμα.

как он сказал перед этим, что *Бога никто не видал никогда* (Ин. 1, 18), а теперь говорит, что блаженный Креститель видел Духа, сходящего на Сына с неба, то и почитает необходимым присоединить, что *видех Духа*, впрочем, в виде *голубя*, то есть не в чистой Его природе, каким существует Он Сам в Себе, но принявшим образ кротчайшего животного. И это для того, чтобы и чрез это опять сохранить Его соприродность с Сыном, говорящим: *научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф. 11, 29). Таким образом, Дух не престанет быть Богом по природе, так как при Нем сохраняется невозможность видеть Его когда-либо, кроме только в видимом образе голубя, для пользы ученика (Предтечи). В качестве знамения и указания, говорит блаженный Креститель, дано было ему нисшествие Духа (на Христа), как это видно из присоединенных им далее свидетельств о Спасителе нашем, что *Пославый мя крестити в воде, Той мне рече: над Негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на Нем, Той есть крестяй Духом Святым*. Посему-то особенного осмеяния достойными я почитаю несмысленных еретиков, кои данное в качестве знака принимают за сущность предмета, хотя это было, как уже прежде сказано, промыслительно — для пользы человечества.

И аз видех и свидетельствовах, яко Сей есть Сын Божий[1] *(1, 34)*

Достоверен свидетель что действительно видел, то и говорящий. Быть может, не не ведал он

[1] Вместо: *ὁ υἱός τοῦ θεοῦ* нек. древн. *ὁ ἐκλέκτος τοῦ θεοῦ* или с присоед. *υἱός* — filius electus Dei.

написанное: *яже видеста очи твои, глаголи* (Притч. 25, 8). Я видел, говорит, знамение и уразумел значение его: свидетельствую, *что Сей есть Сын Бога*, возвещенный законом Моисеевым и проповеданный гласом святых пророков. И мне кажется опять, что блаженный Евангелист с некоей великой твердостью сказал: *Сей есть Сын Бога*, то есть Один и Единственный по природе, Наследник свойств Родителя, по коему и мы (сыны) по усыновлению образуемся и чрез Коего призываемся по благодати к достоинству сыноположения. Как из Бога и Отца *всяко отечество на небеси и на земли именуется* (Еф. 3, 15), потому что Он есть Отец в собственном, первоначальном и истинном смысле, так и всякое сыновство из Сына, потому что Он Один только есть Сын в собственном и истинном смысле, не подложный или лжеименный, но из сущности Бога и Отца, не по отсечению, или истечению, или отделению, ибо всецело бесстрастна Божественная природа, — но как Один из Одного, всегда сосуществующий, и совечный, и соприродный Родителю, и в Нем сущий, и из Него происшедший нераздельно и беспространственно, так как Божество не имеет телесности, не ограничивается местом и не совершает пространственных передвижений. Напротив, как из огня происходит ему присущая теплота, которая в наших мыслях представляется как бы отделяющейся от него и существующей как нечто другое, от него отличное, хотя и существующая из него и в нем по природе и из него происходящая, отнюдь не претерпевая при этом отсечения, или отделения, или истечения, ибо вся она во всем огне сохраняется; так должны мы мыслить и о Божественном рождении (Сыне), принимая сообразное Божеству

умопредставление о Нем, — веруя, что Сын имеет собственное существование, отнюдь не полагая Его вне единого и неизреченного Божества и не почитая Его иносущным Отцу. В противном случае Он уже не должен бы почитаться за истинного Сына и окажется для нас недавним (сотворенным) богом — другим, отличным от истинного и единого Бога. В самом деле, разве то, что не единосущно Богу по природе, может быть истинным Богом? Поскольку же полного доверия заслуживает блаженный Креститель, а между тем он свидетельствует, что *Сей есть Сын Бога*, то мы должны исповедовать Сына Богом истинным и из сущности Отца. Вот на это, а не на другое что и указует нам имя сыновства.

Во утрий паки стояше Иоанн, и от ученик его два. И узрев Иисуса грядуща, глагола: се Агнец Божий (вземляй грех мира)[1] *(1, 35–36)*

Уже ранее указал на Него блаженный Евангелист. Но вот и опять, повторяя те же слова, показывает Иисуса своим ученикам, называет *Агнцем Божиим* и говорит, что Он вземлет грех мира, как бы приводя слушателей к воспоминанию Его слов у пророков: *Аз есмь, Аз есмь заглаждаяй беззакония твоя, и не помяну* (Ис. 43, 25). Впрочем, не напрасно повторяет Евангелист свою речь о Крестителе. Дело учительской доблести — еще не усвоенное научение внедрять в души учеников посредством

[1] Последних слов: *вземляй грех мира* не чит. слав. и автор. греч.

неустанного и терпеливого повторения для пользы учеников. Посему-то и блаженный Павел говорит: *таяжде* говорить[1] *вам, мне убо не леностно, вам же твердо* (Флп. 3, 1).

Слышаста его оба ученика глаголющаго, и по Иисусе идоста (1, 37)

Замечай, как скоро учение дало свой плод. Смотри, какая польза оказалась от повторения. Пусть же тот, кому вверено учение, научается отсюда препобеждать всякую косность и считать молчание вредным более для себя самого, чем для слушателей, и не зарывать в ленивое бездействие, как бы в землю, Владычний талант (Мф. 25, 18), но раздавать *сребро торжникам* (ст. 27). Ведь Спаситель получит Свое с прибылью и, как бы некое семя, произрастит брошенное слово. Здесь имеешь ты наилучшее доказательство сказанного. Не укоснил Креститель указать Господа своим ученикам и вторично сказать: *се Агнец Божий (вземляй грех мира),* и вот такую принес им пользу, что наконец и убедил их последовать и охотно стать уже Его (Спасителя) учениками.

Обращься Иисус и видев я по Себе идуща, глагола има: чесо ищета? (1, 38)

Благополезно обращается Господь к следовавшим за Ним, дабы на деле узнал ты воспеваемое Псалмопевцем: *взысках Господа, и услыша мя* (Пс. 33, 5). Пока мы посредством добродетельной

[1] В подлин.: *писати*.

жизни и правой веры не взыскуем Бога, дотоле мы находимся как бы позади от лица Его. Когда же, жаждая Божественного закона Его, следуем святому и изрядному пути праведности, тогда Он непременно призирает на нас, взывая к нам словами Писания: *обратитеся ко Мне и обращуся к вам, глаголет Господь Вседержитель* (Зах. 1, 3). А если говорит им: что ищете, то не по неведению, конечно, ибо как Бог Он знает все, — но чтобы этим вопросом положить начало беседе.

Она же реста Ему: Равви, где живеши?
(1, 38)

Спрошенные отвечают благовоспитанно, ибо называют Его уже учителем, ясно этим выражая свое желание научиться чему-либо. Потом они желают узнать Его местопребывание, чтобы там удобно говорить о том, что им было нужно. Как кажется, они не считали достойным вести мимоходом беседу о важных предметах. Сказанное также должно служить нам полезным примером.

Глагола има: приидита и видита[1]
(1, 39)

Не указывает жилище Свое, хотя последовавшие за Ним и просили Его об этом, — но повелевает им тотчас же войти в него. Чрез это Он, как бы посредством примера, научает, во-первых, тому, что нехорошо замедлять и откладывать искание добра, ибо медлительность в полезных предметах весьма

[1] Ὄψεσθε, др. ἴδετε.

вредна. А потом, кроме того, и тому (научает), что не знающим еще святой дом Спасителя нашего Христа, то есть Церковь, для своего спасения недостаточно узнать только то, где он находится, но должно прийти в него чрез веру и увидеть совершаемые в нем таинства.

Приидоста же и видеста, где живяше, и у Него пребыста день той. Час бе яко десятый (1, 39)

Прилежно научались ученики познанию Божественных тайн, ибо любителям науки, полагаю, подобает иметь ум не скоропресыщающийся, но трудолюбивый, препобеждающий малодушие добрыми трудами и во все время жизни отличающийся полным прилежанием. На это, думаю, как бы посредством загадки указывает выражение: *у Него пребыли день тот*. А относительно слов: *час бе яко десятый*, применяя к ним полезное для каждого толкование, скажем, что посредством этого столь точного указания времени Богослов опять научает нас тому, что великая тайна Спасителя нашего была открыта не в начале настоящего века, но когда время уже достигло конца, ибо в последние дни, как написано (Ис. 54, 13), все мы оказываемся наученными Богом. Кроме того, если святой Евангелист говорит, что ученики пребывали у Спасителя до времени около десятого часа, то это для того, чтобы входящие чрез веру в дом Божий и приступающие здесь к Самому Христу знали, что должно оставаться при Нем, а не удаляться опять от Него, возвращаясь ко греху или неверию.

Бе Андрей, брат Симона Петра, един от обою слышавшею от Иоанна и по нем шедшею. Обрете сей прежде брата своего Симона и глагола ему: обретохом Мессию. И приведе его ко Иисусови[1]
(1, 40–42)

Только что приявшие талант тотчас же получают прибыль с него и приносят Владыке. Поистине таковыми оказываются любознательные и прилежные души, для своей пользы не требующие многих слов и не в течение многих месяцев и годов производящие плод от поучения, но вместе с началом учения соединяющие и конец разумения: *даждь*, сказано, *премудрому вину, и премудрейший будет; сказуй праведному, и приложит приимати* (Притч. 9, 9). Так Андрей приводит своего брата ко спасению — а это был Петр, — вкратце открыв ему всю великую тайну: нашли мы, говорит, Иисуса, сокровище сокрытое в поле или как единую многоценную жемчужину, по евангельским притчам (Мф. 13, 44 и 46).

Воззрев нань Иисус рече: ты еси Симон, сын Ионин[2]***, ты наречешися Кифа, еже сказается Петр***
(1, 42)

Боголепно взирает Видящий сердца и утробы (Пс. 7, 10; Иер. 11, 20 др.). Он видит, какого благочестия достигнет ученик и до какого совершенства в добродетели дойдет он, ибо Он есть *сведый вся*

[1] У св. Кир. опущены слова: *ὁ ἔστιν μεθερμηνεύομενον χριστός*, как в Сир. cur. sch. hr. 2.

[2] Вм. *Ἰῶνα* Алекс. и др. в Син. и др. *Ἰωάννου*.

прежде бытия их (Дан. 13, 42). Этим особенно Он и научает призванного ученика тому, что, будучи истинным Богом, Он обладает знанием без научения, ибо, не сказав ни одного слова и не спросив, кто или откуда пришел к Нему сей муж, от какого родился отца, Он говорит, кто он и как именуется. И уже приобретши его под свою власть и соделав Своим, не позволяет ему впредь называться Симоном, но переименовывает его в Петра, дав это имя от *скалы* (*πέτρα*), так как намеревался основать на нем Свою Церковь (Мф. 16, 18).

Во утрий восхоте изыти в Галилею, и обрете Филиппа и глагола ему Иисус: гряди по Мне
(1, 43)

Одного образа мыслей с предшествующими учениками был Филипп и был вполне расположен к следованию за Христом. Господь знал, что и он будет добрым учеником, а потому и говорит: *следуй Мне*, этими словами указуя на благодать, даруемую ему, — и тем, что повелевает ему следовать за Собою, свидетельствуя о добродетельной жизни его. Ведь Он не избрал бы такого, кто не был бы вполне достоин этого.

Обрете Филипп Нафанаила и глагола ему: Егоже писа Моисей в законе и пророцы, обретохом Иисуса сына Иосифова, иже от Назарета
(1, 45)

Ученик сей весьма быстро приносит плод, так что является чрез это родственным по духу прежним

ученикам. *Обретает Нафанаила*, не просто и случайно встретив его идущего, но после тщательного искания его, ибо знал его как весьма трудолюбивого и любомудрого. Потом говорит ему, что обрел Христа, возвещаемого во всем Божественном Писании, беседуя с ним не как с невеждой, но как с отличным знатоком знамений премудрого Моисея и пророков. У иудеев же господствовало неверное мнение о Спасителе нашем Иисусе Христе, что Он происходил из города или селения Назарет, хотя Божественное Писание ясно называет Его вифлеемлянином; *и ты*, сказано, *Вифлееме доме Ефрафов, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных? из тебе мне изыдет (Старейшина), еже быти в князя во Израили, и исходи Его из начала от дней века* (Мих. 5, 2). Он был только воспитан в Назарете, о чем в одном месте засвидетельствовал и Евангелист, сказав: *и прииде в Назарет, идеже бе воспитан* (Лк. 4, 16). Но Он был не оттуда, но откуда — уже сказали мы, а вернее — засвидетельствовал глас пророка. Итак, следуя мнению иудеев, Филипп говорит: *Иисус иже от Назарета*.

И глагола ему Нафанаил: от Назарета может ли что добро быти? *(1, 46)*

Легко соглашается Нафанаил с тем, что появление ожидаемого из Назарета есть дело великое и славное. Впрочем, не один только Назарет принимает он в качестве доказательства, но, обладая знанием закона и пророков, он, как многоученый человек, быстро уразумевает это.

Глагола ему Филипп: Прииди и виждь *(1, 46)*

Для удостоверения, говорит, будет достаточно только посмотреть Его, и как только вступишь в беседу с Ним, сейчас же признаешь и без колебания скажешь, что Он действительно есть Ожидаемый (Христос). Некая Божественная и несказанная благодать, как надо верить нам, изливалась в словах Спасителя и пленяла слушателей, о чем написано так: *вси дивляхуся о словесех благодати, исходящих из уст Его* (Лк. 4, 22), так как слово Его обладало действенной силой и было в состоянии убеждать (Мф. 7, 28–29).

Виде Иисус Нафанаила грядуща к Себе и глагола о нем: се воистину израильтянин, в немже льсти несть *(1, 47)*

Еще не употребив доказательства посредством знамений, другим способом Христос старается убедить Своих учеников, и именно наиболее благоразумнейших из приходивших к Нему, — в том (убедить), что Он хотя и есть Сын и Бог по природе, но пришел в человеческом образе для спасения всех. Какой же это способ употребил Он для удостоверения? Очевидно — Божеское знание, так как всеведение свойственно одному только Богу. Посему Он и Нафанаила принимает, не лестью увлекая его к расположению к Себе, но удостоверяя его в том, что Он знает сердца, как Бог.

Глагола Ему Нафанаил: како мя знаеши? *(1, 48)*

Начинает удивляться Нафанаил и призывается к вере уже твердой. Но он еще желает знать, откуда Он имеет знание о нем, ибо весьма точны любомудрые и боголюбивые души. А может быть, подозревает он и то, что Господь узнал что-либо о нем от Филиппа.

Отвеща Иисус и рече ему: прежде даже не возгласи тебе Филипп, суща под смоковницею видех тя *(1, 48)*

Спаситель рассеял подозрение его, сказав, что еще прежде встречи и беседы с Филиппом Он видел его под смоковницей, хотя и отсутствовал телом. Весьма благополезно называются и смоковница и место, служа удостоверением того, что его видел Христос, ибо, точно узнав это, он легко мог принять и все связанное с этим.

Отвеща Нафанаил и глагола Ему: Равви, Ты еси Сын Божий[1]*, Ты Царь еси Израилев* *(1, 49)*

Знал Нафанаил, что один только Бог испытует сердца и никому из людей не дано знать помышления другого, при этом имея, вероятно, в виду изречение псалма: *испытаяй сердца и утробы Бог* (Пс. 7, 10), где это свойство (всеведение) Псалмопевец исключительно относит к одной только Божественной природе, и ни к кому другому. Итак, когда узнал, что Господь

[1] У Ефр. Сир. (Татиана): hic est Christus (Moes. 50).

видит еще не выраженные звуками и только в уме вращавшиеся мысли, тотчас же называет Его учителем и, охотно становясь учеником Его, исповедует Сыном Божиим и Царем Израилевым, Богом по природе признавая Того, Кому принадлежат свойства Божества.

Отвеща Иисус и рече ему: зане рех ти, яко видех тя под смоковницею, веруеши: больша сих узриши
(1, 50)

Ты соделаешься, говорит, еще более твердым в вере, когда увидишь больше сего. И в самом деле, кто уверовал по одному только знамению, как не соделается гораздо более твердым в вере, когда пред ним будут явлены уже достопримечательнейшие чудеса?

Аминь, аминь глаголю вам: узрите[1] небо отверсто и Ангелы Божия восходящия и нисходящия над Сына Человеческаго
(1, 51)

Запечатлевая веру Нафанаила, обращает речь уже ко всем. Когда узрят, говорит, *Ангелов Божиих, восходящих и нисходящих на Сына Человеческаго*, то есть служащих Ему и исполняющих Его повеления относительно спасения имеющих уверовать (людей), тогда-то особенно и откроется Он как Сын Божий по природе. Ведь не друг другу, но, конечно, Богу служат эти духовные Силы. Мы не отрицаем подчинения

[1] Без *ἀπ᾽ ἀρτί* (ср. тоже в толк. 8, 23 у Pusey 2, 11) чит. Син. Ват. мн. лат. Вульг. Копт. Арм. Эфиоп. Ориг. Епиф. и Тациан у Афраата, Parisot, 912. Чит.: Алекс. и больш. унц. и мин. нек. лат. Syr. Злат. Авг. и слав. (может служить знаком рецензии). Для объяснения чтения ср. Мф. 26, 64.

между Ангелами, но это было бы несправедливо называть служением, относительно же Христа Спасителя мы слышали от святых Евангелистов, что *Ангелы приступиша, и служаху Ему* (Мф. 4, 11; Мк. 1, 13).

И в день третий[1] брак бысть в Кане Галилейстей, и бе Мати Иисусова ту. Зван же бысть и Иисус и ученицы Его на брак. И недоставшу вину[2], глагола Мати Иисусова к Нему: вина не имут. И глагола ей Иисус...
(2, 1–4)

Благовременно приступает наконец к началу знамений, хотя, кажется, и не по Своей воле[3] призывается к этому. На совершавшемся, без сомнения, вполне приличным образом, брачном торжестве присутствовала Матерь Спасителя. Также и Сам Он, будучи позван, пришел на это торжество с учениками Своими, более для чудотворения, чем для пиршества, а еще и для того, чтобы освятить самое начало человеческого бытия, разумеем по отношению к плоти. Кто возглавлял саму природу человека и всю ее преобразовывал к лучшему, Тому надлежало не только уже призванным к существованию раздавать благословение, но и еще только имевшим родиться предуготовлять благодать и соделывать святым их переход в бытие. Можешь присоединить сюда и третье основание. Ведь

[1] Син. Алекс. и мн. Злат. Лат. Вульг. и св. Ал. вм.: *третий день* Ват. и нек. мин. и лат. и древнеслав.

[2] *Καὶ ὑστερήσαντος οἴνου* как Син. (а) Ват. Ал. и больш. и слав. вм.: *καὶ οἶνον οὐκ εἶχον ὅτι συντελεσθῇ ὁ οἶνος τοῦ γάμου εἶτα* Син. нек. лат. Эфиоп.

[3] Ἀ*βουλητῶς* ср. ниже: *ὅπερ οὔπω πράττειν ἤθελεν*.

сказано было жене от Бога: *в болезнех родиши чада* (Быт. 3, 16). Разве поэтому не надлежало отстранить от нас и это самое проклятие? Или как в противном случае можно бы было избегнуть осужденного брака? Вот это и разрешил человеколюбивый Спаситель. Своим присутствием почтил брак Тот, Кто есть радость и веселье всех, дабы удалить исконную скорбь чадородия: *аще кто во Христе, нова тварь, и древняя мимоидоша*, как говорит Павел, *быша же нова* (2 Кор. 5, 17). А приходит Он на брак вместе со Своими учениками, ибо любителям созерцать чудеса подобало присутствовать при Чудотворце для того, чтобы из совершаемого чуда получить для своей веры как бы некую пищу. Когда же у пировавших оказался недостаток вина, то Мать стала призывать благого Господа к обычному Ему человеколюбию, говоря: *вина не имеют*. Таким образом побуждает Его к чуду, так как в Его власти было творить все, что бы ни восхотел.

Что Мне и тебе, жено? не у прииде час Мой (2, 4)

В этих словах Спаситель указывает нам на то, что не подобало спешить в совершении сего чуда и казаться как бы самовольным чудотворцем, но приступать к сему только уже тогда, когда призывают, сообщая этим благодать нужде, а отнюдь не зрителям[1]. Да и получение желаемого кажется более приятным, когда оно дается просящим не сразу и не без труда, но когда через небольшое замедление вызывает тем

[1] Т. е. посредством чуда удовлетворяя нужде, а не любопытству, — совершая чудо не для внешнего изумления зрителей, но для помощи нуждающимся в сверхъестественном содействии.

лучшую надежду. А кроме того, Христос показует чрез это и достопримечательное почтение, подобающее (от детей) родителям, из уважения к Матери приступая к совершению того, чего совершать еще не желал.

Глагола Мати Его слугам:
еже аще глаголет вам, сотворите
(2, 5)

Своим материнским влиянием Жена склонила Господа, как сына, к совершению чуда. Сама начинает дело, подготовляя служителей торжества исполнить то, что повелит им Господь.

Глагола им Иисус: наполните
водоносы воды. И наполниша[1]
до верха. И глагола им: почерпите
ныне и принесите архитриклинови.
И[2] ***принесоша. Якоже вкуси***
архитриклин вина бывшаго
от воды[3]***, и неведяше, откуда есть.***
Слуги же ведяху почерпшии воду.
Пригласи жениха архитриклин
и глагола ему: всяк человек прежде
доброе вино полагает, и егда
упиются, тогда худшее, ты соблюл
еси доброе вино доселе
(2, 7–10)

Слуги исполняют приказание, а вода неизреченною силой (в это время) превращалась в вино. Может ли быть что трудное для Могущего все?

---

[1] Приб. *я* Мар. Гал. Ал. соотв. греч.

[2] Так Мар. Зогр., соот. одн. греч. вм. *они же* Остр. Гал. Конст. св. Ал. соотв. др. греч.

[3] Св. Ал.: *воды вино бывшее* (*? — бывшей*), Конст.: *воду вино сотворшуюся*.

Призывающий несуществующее к бытию может ли встретить затруднение при преобразовании уже сотворенного во что бы Он ни пожелал? Удивляются этому делу, как необычайному, ибо иным и не могло быть то, что совершено Христом. Распорядитель пира порицает жениха за то, что он тратит лучшее (вино) при окончании пира, — и небезосновательно, как мне кажется, по отношению к историческому смыслу повествования.

Се сотвори начаток знамением Иисус в Кане Галилейстей и яви славу Свою. И вероваша в Него ученицы Его (2, 11)

Многое, вместе прекрасное совершалось в этом одном и первом знамении. Брак честный освящался, проклятие на жену устранялось, ибо уже не в скорбях будет рождать детей, если Христос благословил самое начало (брак) нашего рождения. Подобно солнечному лучу воссияла слава Спасителя нашего, и ученики от удивления пред таким знамением еще более укрепляются в вере.

На этом пусть остановится объяснение исторического смысла повествования. Но, думаю, должно применять к этому повествованию и другое созерцание и сказать, что оно означает в духовном смысле. Слово Божие, как Само Оно говорит в одном месте (Ин. 6, 38 и др.), сошло с небес для того, чтобы, подобно жениху, усвоив природу человеческую, заставить ее чревоносить духовные семена мудрости. Поэтому и человечество справедливо называется невестой, а Спаситель — Женихом (Ин. 3, 29 и др.), причем Божественное Писание употребляет подо-

бие от нас к уразумению того, что выше нас. Празднуется же брак в третий день, то есть в последние времена настоящего века, ибо число три указывает нам на начало и средину и конец. Так ведь измеряется все время. Нечто подобное сему, кажется, сказано одним из святых пророков: *уязвит и уврачует ны, исцелит ны по двою дню в день третий: и воскреснем и живи будем пред Ним и увемы, поженем еже уведети Господа: яко утро готово обрящем Его* (Ос. 6, 2–3). Поразил ради преступления в Адаме, сказав: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3, 19). Но, поразив тлением и смертью, Он снова исцелил нас в третий день, то есть не в первые и не в средние, но в последние времена, когда, став ради нас человеком, явил всю природу здравою, воскресив ее в Себе Самом из мертвых, почему и называется *начатком усопших* (1 Кор. 15, 20). Итак, названием третьего дня, в который совершался брак, указует на последнее время. Обозначает и место, говоря, что в Кане Галилейской (это было). И на это да обратит свое внимание любознательный. Не в Иерусалиме совершается торжество, но вне Иудеи был пир, в стране язычников, которую пророк называет *Галилеею язык* (Ис. 9, 1; Мф. 4, 15). Для всех, конечно, очевидно, что синагога иудейская отвергла Небесного Жениха, а Церковь из язычников, напротив, приняла Его, и очень охотно. На брак Спаситель приходит не без зова, но был зван многими голосами святых. Но у пировавших оказался недостаток в вине, *ничто же бо совершил закон* (Евр. 7, 19) и писания Моисеева недостаточно для сообщения полной радости; впрочем, и мера врожденной трезвенности[1] не имела сил

[1] Т. е. естественного нравственного закона (совести).

спасать нас, почему и о нас справедливо сказать, что *вина не имут*. И Щедродатель наш Бог не презирает природу, страждущую недостатком благ, — вино нам явил лучшее прежнего, *письмя бо убивает, а дух животворит* (2 Кор. 3, 6). Закон не имел совершенства в благах, а Божественные заповеди евангельского учения приносят полное благословение. Распорядитель пира удивляется новому вину, так и каждый, думаю, из тех, кто облечен Божественным священнослужением и кому вверен дом Спасителя нашего Христа, поражается учением Его, превышающим закон. Ему (распорядителю) первому повелевает Христос подать вино, потому что, по слову Павла, *труждающемуся делателю прежде подобает от плодов вкусити* (2 Тим. 2, 6), — и слушатель пусть опять уразумевает, что говорю.

И обрете в церкви продающия волы и овцы[1] и голуби, и пеняжники седящия (2, 14)

И здесь опять изобличаются иудеи в том, что они презирали данные им законы и не обращали внимания на Моисеевы писания, сосредоточиваясь на одном только любостяжании. Так, хотя тем, кои намеревались войти в Божественный храм, закон и повелевал наперед очищаться разными способами, но власть имущие у них нисколько не препятствовали осквернять святой двор и даже сами повелевали как бы немытыми ногами входить в него менялам

[1] Так большинство, и Остром. Мст. Ассем. Св. Ал. (апракосы?). Но א* Ефр. нек. лат. и Мар. Зогр. Гал. (четвероевангелия?) и тепер.: *овцы и волы* как и у св. Кир. ниже.

или пеняжникам и другим подобным людям, у коих лихоимство есть промысел и коих сердцами владеет прибыль и корысть, ибо на этом сосредоточиваются все стремления торгашей. Таким образом, истинным является сказанное о них Богом: *пастырие мнози растлиша виноград мой, оскверниша часть мою, даша часть желаемую мою в пустыню непроходную, стала*[1] *в потребление пагубы* (Иер. 12, 10–11). Действительно, растлен был Господень виноградник, научаемый попирать самое даже богопочитание и корыстолюбием предстоятелей отчуждаемый во всякое невежество.

И сотворив[2] *яко*[3] *бич от вервий, вся изгна из церкве* *(2, 15)*

Справедливо негодует Спаситель на неразумие иудеев, ибо Божественный храм не подобало делать домом торговли, но — домом молитвы, как написано (Мф. 21, 13; Ис. 56, 7; Иер. 7, 11). И не в одних только словах являет Свой гнев, но ударами и бичом изгоняет из священных оград, применив к ним подобающее рабам наказание, ибо они имели не принять Сына, освобождающего чрез веру. Заметь, пожалуйста, и то, что как бы в образе начертал Павел в словах: *аще кто храм Божий растлит, растлит сего Бог* (1 Кор. 3, 17).

---

[1] ’Ε*γενήθη* как Алекс., но слав.: *положиша* как Син. Ват.: *ἐτέθη*.

[2] Гал. Зогр. Ал. соотв. чт. א С. и др.: *καὶ ποιήσας*, — но Остр. и Мар.: *сотвори* соотв. א* и нек. лат.: *ἐποίησεν*.

[3] Ὡς — Остр. Гал. Мст. Зогр. соот. нек. греч. и лат. Вульг. но Мар. Ал. Конст. и др. не чит. согл. большинству греч.

Возмите сия отсюду: не[1] творите дому Отца Моего дому купленаго[2] (2, 16)

Повелевает как Владыка, руководствует к должному как Учитель и наказанием раскрывает преступления, уважением к этому не дозволяя оскорблять Наказывающего. Должно обратить внимание на то, что опять называет Бога Своим Отцем в исключительном смысле, как единственный по природе и истинно рожденный из Него. Если бы это было не так и Слово есть действительно сын вместе с нами как один из нас, то есть по усыновлению и только по желанию Отца; то чего же ради Он одному только Себе присвояет общее и всем принадлежащее достоинство, говоря так: *не делайте дом Отца Моего (домом торговли),* а не — дом Отца нашего? Ведь так бы следовало, кажется, сказать, если бы Он признавал и Себя одним из тех сынов (Божиих), кои суть таковы не по природе (а по благодати). Поскольку же Слово признает Себя не одним из сынов по благодати, но Сыном из сущности Бога и Отца, то полагает Себя вне других, называя Бога Своим Отцем. Призванным к сыновству и имеющим это достоинство по благодати приличествует взывать в молитвах: *Отче наш иже еси на небесех* (Мф. 6, 9), а Тому, Кто есть Единый и Единственный от Единого Единородный (Сын), подобает называть Бога Своим Отцом.

---

[1] Так древнеслав. согл. Син. Ват. и мн., но тепер. слав. чит. *и* пред *не творите* соотв. Алекс. и др. нек. и Вульг. (слав.: Св. Ал. Острож. Кут. и нек.).

[2] Св. Ал.: *купечскаго*, — Добрил. и Ник. Серб.: *купьнаго*, Киев, 1788 и тепер. на поле: *купли*, — древнеслав. как тепер.

Но, кроме вышеприведенного толкования, к этому повествованию можно применить и другое умозрение.

И обрете (сказано) *в церкви продающия овцы*[1] *и волы* и прочее.

Заметь опять, что все домостроительство о нас выразил посредством двух предметов. С жителями Каны Галилеянами Христос и сопиршествует, и сожительствует, и Своими сотрапезниками делает призвавших Его и чрез то почтивших, также посредством знамений приносит им пользу и недостаток восполняет им к веселью, да и какого из благ щедро не подает им? Этим как посредством образа Он научает тому, что приимет к Себе жителей Галилеи, то есть язычников, как призванный к ним чрез их веру, и введет их в небесный храм, очевидно в церковь первородных (Евр. 12, 23), и поместит их со святыми, ибо святые ученики совозлежали с пировавшими, — и будут они соучаствовать в божественном и духовном празднестве, как и Сам в одном месте говорит, что *мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом и Исааком, и Иаковом* (Мф. 8, 11), причем у них не будет недостатка в веселье, ибо *радость вечная над главою их* (Ис. 35, 10). А неуверовавших иудеев изгонит из святых мест и поставит вне священной ограды святых. Но и приносящих жертвы не приимет, напротив — накажет и бичеванию подвергнет их, связанных цепями своих прегрешений (Притч. 5, 22). Послушай, что говорит: *возмите сия отсюда*. Это для того, чтобы ты разумел также и то, что древне сказано гласом пророка Исаии: *всесожжений овних и тука агнцев и крови юнцов и козлов не хощу,*

[1] Ср. выше прим. к ст. 14.

ниже приходите явитися ми: кто бо изыска сия из рук ваших? ходити по двору моему не приложите: аще принесете семидал, всуе: кадило, мерзость ми есть: новомесячий ваших и суббот и дне великаго не потерплю: поста и праздности и праздников ваших ненавидит душа моя: бысте ми в сытость, ктому не стерплю грехов ваших (Ис. 1, 11–14). Вот на это-то образно и указует им, употребив бич из веревок, ибо бичи суть знамение наказания.

Помянуша ученицы Его, яко писано есть: жалость дому Твоего снесть мя (2, 17)

Ученики мало-помалу усовершенствуются в познании и, сравнивая Писание с совершавшимися событиями, обнаруживают уже высокую степень разумения.

Отвещаша же Иудее и реша Ему: кое знамение являеши нам, яко сия твориши? (2, 18)

Толпа иудеев изумляется такой необычайной власти (Христа), а находившиеся в храме (начальники) заявляют свое неудовольствие, так как лишались немалых прибылей. Однако ж не могут обличить Его в том, что нехорошо говорит, повелевая, что Божественный храм не должно обращать в дом торговли. Таким образом, устрояют замедление для удаления торговцев под тем предлогом, что не следует так скоро повиноваться Ему и так неосмотрительно принять Его за Сына Божия, без удостоверения каким-либо знамением.

Разорите церковь сию
(2, 19)

Тем, кои просят благ из благого произволения, Бог подает их благосердно; тем же, кои приступают с искусительной целью, не только не подает щедро того, чего просят, но и подвергает их обвинению в лукавстве. Так, когда фарисеи, по известию других евангельских мест, требовали знамения, то Спаситель обличил их, сказав: *род лукав и прелюбодей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка: якоже бо бе Иона во чреве китове три дни и три нощи, тако будет и Сын Человеческий в сердце земли три дни и три нощи* (Мф. 12, 39–40). Что сказал тем, то и этим, только с малым изменением, ибо они, как и те, требуют, искушая. Но имеющим такое настроение отнюдь, конечно, не было бы дано и это знамение (Ионы пророка), если бы оно (воскресение Христа) не должно было быть для спасения всех нас.

Надлежит знать, что это (изречение Господа) они сделали предлогом обвинения Его, облыжно говоря пред Понтием Пилатом, чего не слыхали: *сей рече*, говорят, *могу разорити церковь Божию* (Мф. 26, 61). Посему-то и сказал о них Христос у пророков: *возставше на мя свидетеле неправеднии, яже не ведях, вопрошаху мя* (Пс. 34, 11), и опять: *яко возсташа на мя свидетеле неправеднии, и солга неправда себе* (Пс. 26, 12). Конечно, не побуждает их к убийству, когда говорит: *разрушьте храм сей*, но поскольку знал, что они непременно сделают это, прикровенно указал на это долженствовавшее случиться событие.

Четыредесять и шестию лет создана быть церковь сия, и Ты ли треми денми воздвигнеши ю? *(2, 20)*

Осмеивают знамение, не понимая глубины таинства, и недуг своего невежества обращают в благовидный повод к непослушанию Ему. Представляя себе трудность такого дела, они относятся к обещанию Его более как к пустословию, чем к чему-либо достижимому, дабы оказалось истинным написанное о них: *да помрачатся очи их, еже не видети, и хребет их выну сляцы* (Пс. 68, 24). Как бы нагнувшись всегда вниз и склоняясь к одним только земным предметам, они не могут иметь созерцания высоких догматов благочестия христианского, — и это не потому, чтобы человеколюбивый Бог завидовал им в этом, но потому, что совершивших тяжкие преступления Он подвергает соразмерному им наказанию.

Заметь, сколь неразумно надмеваются, не щадя своих душ. Господь наш Иисус Христос называл Бога Своим Отцом, говоря: *не делайте дом Отца Моего домом торговли* (2, 16). Но хотя им и надлежало уже считать Его Сыном и Богом, как от Бога и Отца явившегося, они, однако ж, еще думают, что это — простой и подобный нам человек. Поэтому и указывают время, употребленное на построение храма, говоря: *тридцать и шесть лет строился храм сей, и Ты в три дня воздвигнешь его?* Но почитаю справедливым сказать вам, погрузившимся во всякое безумие, следующее: если в вас обитает мудрый ум и если вы верите, что находящийся у вас храм есть дом Божий, то каким образом можно истинным Богом по природе не считать Того, Кто смело дерзнул сказать: «не делайте дом *Отца Моего* домом торговли»? Неужели же, скажи

мне, Ему потребовалось бы продолжительное время для построения одного дома? Или разве вообще мог бы оказаться бессильным в чем бы то ни было Тот, Кто в седмеричное только число дней неизреченной силой устроил весь этот мир и одним только хотением Своим может все? Вот это надлежало разуметь людям, знавшим Священные Писания.

Он же глаголаша о церкви тела Своего. Егда убо возста от мертвых, помянуша ученицы Его, яко се глаголаше, и вероваша Писанию и словеси, еже рече Иисус
(2, 21–22)

Удобоприемлемо для премудрого слово премудрости и познание наук гораздо легче внедряется в людях разумных: как на не очень твердом воске хорошо начертываются знаки печатей, так и Божественное слово легко внедряется в нежных сердцах людей. Посему-то жестокосердый и называется лукавым. Так и ученики, будучи добрыми, умудряются и размышляют над словами Божественного Писания, воспитывая себя к точнейшему познанию и твердо приходя отсюда (от познания) к вере. Итак, если тело Христово названо храмом, то как не будет Богом по природе обитающее в нем (теле) Единородное Слово, как скоро нельзя допускать, чтобы обитающим в храме назывался Тот, Кто не есть Бог? В противном случае пусть скажут нам, какого же из когда-либо бывших святых храмом названо было тело? Никто, полагаю, не укажет такого святого. Итак, утверждаю, — и это окажется вполне истинным, при тщательном исследовании Божественного Писания, — что никому из святых не может быть присвоена такая честь. Даже

и блаженный Креститель, хотя и достиг вершины всякой добродетели и никому не уступал первенства в благочестии, подвергшись усечению главы благодаря безумию Ирода, однако же и о нем не говорится ничего подобного. Напротив, Евангелист употребил об останках его выражение, указывающее на их грубую плотяность, сделав это, как мне кажется, с тою предусмотрительной целью, чтобы одному Христу сохранить это достоинство. Пишет он так: *и послав* убийца, то есть Ирод, *Иоанна обезглавил в темнице. И пришедши ученики его взяли труп (πτῶμα) его* (Мф. 14, 10 и 12). Если тело Иоанна называется трупом, то кого же будет оно храмом? Правда, и мы называемся храмами Божиими (1 Кор. 3, 16; 6, 19; 2 Кор. 6, 16 и 19), но в другом смысле, по причине живущего в нас Духа Святаго, — и притом называемся храмами Бога, а не себя самих.

Но, быть может, возразит кто-либо: как же, скажи мне, и Сам Спаситель называет Свое тело трупом? *Идеже бо,* говорит, *аще будет труп, тамо соберутся орли* (Мф. 24, 28). На что ответим: правда, Христос сказал это о собственном теле, но в виде притчи и образно Он указывает этим на будущее собрание святых к Нему в то время, когда Он снова явится с небес к нам со святыми Ангелами *во славе Отца Своего* (Мф. 16, 27). Как стаи, говорит, плотоядных орлов быстро слетаются к трупам, таким же образом и вы соберетесь ко Мне, что и Павел ясно высказал нам в словах: *вострубит бо, и мертвии возстанут нетленни* (1 Кор. 15, 52), и в другом месте: *и мы на облацех восхищени будем в сретение Господне на воздух, и тако всегда с Господом будем* (1 Фес. 4, 17). Таким образом, употребление сравнения и подобия нисколько не может повредить истинному значению выражения.

Егда[1] же бе в Иерусалимех в Пасху в праздник[2], мнози вероваша во имя Его, видяще Его[3] знамения, яже творяше
(2, 23)

Не перестает спасать и пользовать Христос. Одних привлекает Он мудрыми словами, а других, удивляя Божественной силой, уловляет к вере, так что, видя Его совершающим чудеса, склонялись к убеждению, что Совершитель столь досточудных дел действительно должен быть Богом.

Сам же Иисус не вдаяше Себе в веру их[4]
(2, 24)

Непостоянно бывает настроение только что уверовавших и не утвержден еще ум их недавно бывшими чудесами: имея слово оглашения еще как бы незрелым, как же могут они быть твердыми в благочестии? Поэтому Христос еще не вверяет Себя новоуверовавшим, являя тем самым, что близость к Богу есть дело великое и достолюбезнейшее, и что оно не легко дается всякому желающему взять, но достигается стремлением ко благу, старательностью и временем.

---

[1] Св. Ал.: *яко же* соотв. греч. *ὡς δὲ*.

[2] Ἐ*ν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ* — так Мар. Зогр. Гал.: *в Пасху в праздник*, св. Ал.: *в Пасху на праздник*. В нек. лат.: in diem festum paschae, in die festo paschae, соотв. тепер. слав.: *в праздник Пасхи*.

[3] Так св. Ал., но древнесл. и теп.: *знамения Его* (нек. оп.: *Его*).

[4] Так и древнесл., но Кост. и св. Ал.: *не уверяше* (= *вверяше*) *им*, что точнее соотв. греч.

Из этого пусть научаются хранители таинств Спасителя, что преждевременно не подобает допускать человека вовнутрь священных завес и дозволять приступать к Божественным трапезам тем новообращенным, которые поспешно крещены и которым до надлежащего срока сообщена вера во Владыку всех Христа. Таким образом, и это служит для нас образным указанием на то, кому всего приличнее подобает быть посвящаемым, ибо хотя и принимает уверовавших, но еще не надеялся на них, потому что *не вверял Себя* (им), откуда ясно следует, что новоприходящим должно немалое время пребывать в оглашении, и только уже после сего они должны приниматься в число верных.

Зане сам ведяше всех[1], и яко не требоваше[2], да кто свидетельствует о человеце[3], сам бо ведяше, что бе в человеце *(2, 24–25)*

Рядом с другими и это достоинство Христа есть Божеское и не присущее ни одному из тварных бытий; ибо Псалмопевец усвояет его одному только истинному Богу, говоря так: *создавый на едине сердца их, разумеваяй (на) вся дела их* (Пс. 32, 15). Если же и Христу принадлежит это свойство одного только Бога — знать то, что в нас, то каким же образом не будет Богом по природе *сокровенных Ведатель* (Дан. 13, 42) и *Сведый глубокая и сокровенная*, как написано (Дан. 2, 22)? *Кто*

---

[1] Πάντας, как автор. но нек. унц. и мн. мин.: *πάντα*, откуда древнесл. и тепер.: *вся* (*все* Зогр.).

[2] Св. Ал.: *не требе имяше* — точнее.

[3] Так древнесл. и св. Ал. согл. греч. вм.: *о человецех*.

бо весть от человек яже в человеце, точию дух человека, живущий в нем (1 Кор. 2, 11)? Между тем как никто не ведает, Бог не не знает, ибо Он отнюдь не находится в числе всех тех, о коих справедливо употребляется «*никто*», но вне всего и все в Его власти. Это и Павел засвидетельствует словами: *живо бо Слово Божие и действенно, и острейше паче всякаго меча обоюдуостра, и проходящее даже до разделения души (же) и духа, членов же и мозгов, и судительно помышлением и мыслем сердечным: и несть тварь неявлена пред Ним, вся же нага и объявлена пред очима Его* (Евр. 4, 12–13). Ведь как *Насаждей ухо*, Он все слышит, — и, как *Создавый око*, Он *сматряет* (Пс. 93, 9). Также и в книге Иова Он приводится говорящим такие слова: *кто сей скрываяй от Мене совет, содержай же глаголы в сердце, Мене ли мнится утаити* (Иов 38, 2)? Итак, дабы мы признавали Сына Богом по природе, Евангелист считает нужным сказать, что Он *нужды не имел, чтобы кто свидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что было в человеке*.

Бе же человек[1] от фарисей, Никодим имя ему, князь Иудейск[2]. Сей прииде к Нему[3] нощию и рече Ему (3, 1–2)

Никодим был весьма готов к вере, но под влиянием ложного стыда и по заботе о славе у людей не обладает смелостью и разделяется в своем

[1] Остр. Мст. Асс. приб.: *етер*, др.: *некый* соотв. редкому чт. греч. *τίς* (арм. эфиоп. нек. лат.).

[2] Так древнесл. и св. Ал. вм.: *Жидовский*.

[3] Согл. автор. греч. вм. тепер.: *ко Иисусу* мн. греч. и др. Остром. и апракосы.

настроении надвое, колеблется в своем решении, *и храмлет*, как написано, *на обе плесне* (3 Цар. 18, 21), обличениями совести побуждаемый к вере по причине величия чудес и в то же время не желая повредить своей должности, ибо был *начальником иудейским*. Из желания и сохранить свою славу у них, и быть тайно верующим он приходит к Иисусу, пользуясь прикрытием ночной темноты для своей цели и этим тайным прихождением обличаясь в двойственности своего настроения.

Равви, вемы*[1]*, яко от Бога пришел еси Учитель: никтоже бо сих знамений может творити*[2]*, яже Ты твориши, аще не будет*[3] *Бог с ним. Отвеща Иисус и рече ему...
(3, 2–3)

В этих словах думал он иметь все благочестие и для своего спасения считает достаточным одного только удивления пред тем, что заслуживает удивления, — и ничего другого, кроме этого, он не ищет. А называя Его Учителем от Бога (пришедшим) и от Него вспомоществуемым, Никодим еще не знал, что Он есть Бог по природе, то есть не разумел тайны боговоплощения, но еще приходит к Нему, как к простому человеку, и имеет о Нем малое и природе Его не соответствующее представление.

[1] Св. Ал. вм. древнесл.: *вем*, но Остр. Мар. Зогр.: *вемь* (?).
[2] Так св. Ал. согл. мн. греч., но древнесл. и тепер. согл. автор.
[3] Св. Ал.: *бы*.

Аминь, аминь глаголю тебе: аще кто не родится свыше[1], не может видети Царствия Божия
(3, 3)

Не в том, говорит, Никодиме, в чем думаешь, состоит вера: для праведности недостаточно тебе слова и не пустыми словами можешь достигнуть благочестия, *ибо не всяк глаголяй Ми: Господи! Господи! внидет в Царствие Небесное, но творяй волю Отца Моего, иже (есть) на небесех* (Мф. 7, 21). Воля же Отца состоит в том, чтобы человек оказался причастным Святаго Духа и из земного соделался небесным гражданином. А употребляя слово *свыше* о возрождении чрез Духа, ясно указывает этим на то, что Дух (исходит) из сущности Бога и Отца, в каковом смысле, без сомнения, и Сам говорит о Себе в одном месте: *Аз от вышних есмь* (Ин. 8, 23), как и премудрый Евангелист говорит опять о Нем: *свыше грядый над всеми есть (3, 31).*

Впрочем, в свое время мы подробнее расскажем о том, что Дух несомненно исходит из сущности Бога и Отца.

Како может человек родитися, стар сый? Еда может в утробу матере своея второе (вторицею) внити и родитися? Отвеща Иисус...
(3, 4–5)

Этими словами Никодим изобличается в том, что он — человек еще *душевный*, почему и *не приемлет*

---

[1] Ἄνωθεν можно переводить и: *снова*, *опять*, как св. Иуст. св. Ирин. ср. толкование св. Кирилла, — многие Лат. и Вульг. (renuo) Сир. (*Син*. מררש в отличие от מןלעל), Эфиоп. Араб. Этого перевода требует, кажется, и контекст.

яже Духа Божия (1 Кор. 2, 14), ибо считает безумием столь святое и достославное таинство. Слыша о новом и духовном рождении, он воображает еще телесную утробу возвращающейся к родам уже рожденных людей, — не возвышаясь над законом нашей природы, определяет им Божественные предметы, — найдя высоту учения этого недоступной для своего ума, ниспадает и устремляется долу. И это потому, что как предметы, при сильном бросании ударяющиеся о твердые камни, снова отскакивают назад, так, думаю, и невежественный ум, сталкиваясь с учением, которого не может осилить, в изнеможении отступает назад и, следуя всегда свойственным ему мерам, бесчестит высшее и совершеннейшее разумение. Находясь в таком состоянии, и начальник иудейский не принимает духовного рождения.

Аще кто не родится водою и Духом[1], *не может внити во Царствие Божие* *(3, 5)*

Человека, не понимающего надлежащим образом, что означает рождение свыше, Господь наставляет более ясными вразумлениями и полнее открывает ему познание таинства. Господь наш Иисус Христос называл возрождение чрез Духа рождением свыше, указывая этим на то, что превышающую все сущность имеет Дух, чрез Коего мы становимся общниками Божественной Природы (2 Пет. 1, 4), когда получаем Духа, существенно из Нее происходящего, и чрез Него и в Нем преобразуемся соответственно Первообразной Красоте, таким образом

[1] Св. Ал.: *от воды и Духа*.

возрождаемся в обновление жизни и получаем Божественное всыновление (Рим. 6, 4; Еф. 1, 5). Но не так поняв слово «*свыше — опять*», Никодим вообразил, что им означается имеющее быть вторичное рождение именно по телу, так что оказывался неразумным и вместе невежественным, подумавшим о невозможном. Поэтому Спаситель и обращается с ним, как еще с немощным, весьма нежно и, сняв со Своей речи прикровенность, говорит уже ясно: *если кто не родится чрез воду и Дух, не может войти в Царство Божие*. Так как человек по своей природе есть нечто сложное и непростое, составленный из двух — чувственного тела и духовной души, то и для своего возрождения нуждался в двойном средстве, которое должно быть сродственно обеим сторонам его природы. Духом освящается именно дух человека, а водой, со своей стороны также освященной, — тело. Как вода, наливаемая в котлы, от соединения с сильным огнем воспринимает в себя его силу (теплоту), так и чувственная вода чрез действие Духа преобразуется в некую Божественную и неизреченную силу и освящает уже всех, в ком она будет.

Рожденное от плоти плоть есть, и рожденное от Духа дух есть (3, 6)

Также и посредством другого основания убеждает его дойти до более высокого разумения и при слышании о духовном рождении не представлять его в своем уме имеющим свойства телесного рождения. Как порождениям плоти, говорит, необходимо, конечно, быть плотью, так, очевидно, и рождениям от Духа — духом. Что имеет различный образ бытия, у того не одинаков, конечно, должен быть и способ

рождения. При этом надлежит знать, что дух человека мы называем рождением Духа не в том смысле, что он (дух человека) из Него (Духа Божия) по природе (рождается), — это невозможно, но, во-первых и главнейшим образом, потому, что чрез Него не сущее призвано к бытию; во-вторых, потому, что чрез Него Промысл дарует нам преобразование по Богу, так как Он впечатлевает нам Свои черты и преобразует ум как бы в Собственное Свое качество. Так, полагаю, надлежит правильно разуметь и слово Павла к Галатам: *чадца моя, ими же паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас* (4, 19), — и еще: *о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих* (1 Кор. 4, 15).

Не дивися, яко рех ти: подобает вам родитися свыше. Дух, идеже хощет, дышет, и глас его слышиши, но не веси, откуда приходит и камо идет: тако есть всяк рожденный от Духа
(3, 7–8)

В том состоит достоинство учителя, когда он различными способами наставляет ум слушателей и посредством многих рассуждений представляет доказательства трудного предмета. Так и Христос дает ясное представление о таинственном предмете посредством сравнения. *Дух*, говорит, то есть этот воздушный и стихийный *ветер дует* вокруг всей вселенной, — и там, где он свободно пробегает, присутствие его обозначается одним только шумом, но он скрывается от всех глаз и сообщается более тонкому чувству телесного слуха, производя ощущение присущей ему по природе действенности. Таким же образом, говорит, ты должен понимать и Мое уче-

ние о возрождении чрез Духа, от малых примеров руководимый к большим и в приведенных словах, как в образе, разумея сверхчувственные предметы[1].

Отвеща Никодим и рече Ему: како могут сия[2] быти? Отвеща Иисус и рече ему (3, 9–10)

Продолжительная речь не принесла, однако же, пользы для ничего не понимающего. Таким образом, оказывается премудрым написанное в Книге Притчей: *во уши послушающих* говори (Сир. 25, 12; ср. Притч. 23, 9). Истинность этого на деле показал Спаситель, и в этом представляя Себя образцом для нас. Не должно обвинять учителя в неспособности убеждать, если он научает тому, что считает хорошим, а между тем не приносит никакой пользы благодаря неразумию слушателей. Об этом узнаем и из других мест: *яко ослепление от части бысть Израилю* (Рим. 11, 25), ибо слухом слыша, не разумеют (Ис. 6, 9; Мф. 13, 14).

Ты еси учитель Израилев, и сих ли не веси? (3, 10)

В лице одного Христос обличает всех, украшенных учительским званием и обладающих одним только голым знанием законодательства, но имеющих ум, исполненный невежества, и не могущих ничего разуметь из того, что им надлежит не только знать

[1] Подобное же толкование ср. Migne, 70. 964–995 и 71, 488. D.

[2] Юрьев: *может се*.

самим, но и учить других. И если таков наставник, то каковы же ученики, как скоро ученик не превышает учителя, по слову Спасителя: *несть ученик выше учителя* (Мф. 10, 24). Поскольку же они были столь невежественны, то Христос уподобляет их *гробам побеленным* (Мф. 23, 27), также и Павел справедливо сказал начальнику иудейскому: *бити тя имать Бог, стено поваленная* (Деян. 23, 3).

Аминь, аминь глаголю тебе, яко, еже вемы, глаголем, и еже видехом, свидетельствуем (3, 11)

Невосприимчивым к учению и весьма невежественным находит человека этого и по причине большой дебелости своего ума уже никоим образом не способным воспринять руководство к пониманию Божественных учений, хотя и после продолжительной речи и при разнообразных сравнениях. Поэтому Христос почитает нужным прекратить точное изъяснение предмета и советует ему уже простою верой принять то, чего разуметь не может. О Себе же свидетельствует, что ясно знает то, о чем говорит, указывая тем на крайнюю опасность еще противоречить Ему; ибо не естественно было Никодиму забыть о том, что, по его утверждению, он знал о Спасителе нашем Иисусе Христе, именно что Он *от Бога пришел учитель* (3, 2). А противление Тому, Кто от Бога, и Богу разве не исполнено крайней опасности? Ведь это уже оказывается богоборством. Притом нам, имеющим власть учить, надлежит отсюда узнать, что для только что приходящих к вере гораздо лучше вера (выраженная) в простых изложениях, чем какое-либо глубокое рассуждение и более трудное изъяснение. Так и Па-

вел млеком поил тех, кои еще не могли усвоять более твердой пищи (1 Кор. 3, 2), как и премудрый Соломон говорит к нам в одном месте: *разумне разумевай души стада твоего* (Притч. 27, 23), не безразлично, говорит, предлагая учительное слово всем приходящим, но соответственным образом применяясь к мере (восприемлемости) каждого.

И свидетельства нашего не приемлете (3, 11)

Как природно имеющий в Себе Отца и Духа, Спаситель говорит от лица многих свидетелей, дабы, некоторым образом согласно Моисееву закону, *при устех двою и триех свидетелей* утвердилось сказанное. Показывает здесь, что иудеи совершенно не желали получить спасение, но неудержимо и безрассудно устремлялись в глубокую пропасть погибели. В самом деле, если по великому невежеству своему оказываются не в состоянии уразуметь проповеди (Христовой), ни верой не хотят воспринять, то какой же другой путь спасения мог бы быть придуман? Посему прекрасно и вполне справедливо Спаситель сказал, что Иерусалим будет безответен, как сам по своей воле навлекший на себя погибель: *Иерусалиме, Иерусалиме*, говорит, *избивый пророки и камением побиваяй посланныя к нему*[1]*, колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже кокош собирает птенцы своя под криле, и не восхотесте! Се оставляется вам дом ваш*[2] (Мф. 23, 37–38).

[1] Так больш., но нек.: *к тебе*.

[2] Так и нек. по автор. приб.: *пуст*. В таком же точно виде цитата эта приведена ниже, при толк. 4, 30 — в 5-й главе.

Аще земная рекох вам, и не веруете: како, аще реку вам небесная, уверуете? И никтоже взыде на небо, токмо с небесе сшедый Сын Человеческий (сый на небеси)[1] *(3, 12–13)*

Если, говорит, учение, не превышающее свойственную людям способность разумения, вы, по своему чрезмерному неразумию, не принимаете, то как могу Я вам изъяснить Божественные тайны? Если вы невежественны в своих собственных предметах, то можете ли быть мудрыми в том, что превышает вас? Оказываясь бессильными в малом, как можете снести большее? И если, говорит, не верите словам Одного Меня, но во всем требуете многих свидетелей, то какого же зрителя небесных тайн представлю вам? Ведь *никто не восшел на небо, как только с неба сшедший Сын Человеческий*. И хотя с неба сошло собственно Слово Божие, однако же говорит, что сошел Сын Человеческий, не желая разделять Его после вочеловечения на два лица и никому не позволяя говорить, что один Сын есть Тот, Кто стал воспринятым от Девы для спасения людей храмом, а другой — То Слово, Которое явилось из Бога Отца, причем, однако же, необходи-

[1] Последних слов: *ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ* не было в толковавшемся св. Кириллом кодексе, как это видно из опущения их здесь в толковании и из толк. на 17, 20–21 (в начале XI гл. XI кн.). Их не чит. также: Син. Ват. и нек. Копт. (нек.) Эф. Ор. (нек.) Евс. Ефр. Сир. (Moes. 187, 189 — дважды), также нек. Слав. (Добрил. 12 в. и Сим. 13 в.). Чит.: Ал. и мн. Лат. Вульг. Коп. (нек.) Арм. Иппол. Дион. (Алекс.) Дид. Епиф. Злат. Феодор. Ор. (нек.) Новат. Гил. и др. мн. В Сирских чит. во всех и Афр. Ра. 404. 23–24, но Син. (ed. Bensly et cet. Cambr. 1894) вм. *на небе*: כשמיא чит.: *с неба* מן שמיא.

мо различать свойства Его природ (как Сына Божия и Человеческого). Как Слово — рождается от Бога, так и человек — от жены, Один, однако же, из обоих Христос, неделимый по сыновству и по Божественной славе. В противном случае каким образом Он относит к храму от Девы такие свойства, кои приличествуют собственно одному только Слову, и наоборот — усвояет Себе то, что принадлежит одной только плоти? Вот[1] и теперь говорит, что с неба сошел Сын Человеческий. Он испытывает страх, ужасается и изнемогает во время страдания и Ему приписываются страдания, свойственные одному только человечеству, как бы Он Сам страдал.

И якоже Моисей вознесе змию в пустыни, тако вознестися[2] подобает Сыну Человеческому, да всяк веруяй в Онъ[3] (в Него) не погибнет, но[4] имать живот вечный[5]
(3, 14–15)

Достаточно уяснив причину, по которой слово учения к нему не восходит к безмерно превышающим его разумение предметам, опять нисходит (Христос) к бывшим некогда при Моисее прообразам, так как знал Он, что Никодим, хотя и с трудом, может дойти до познания истины под руководством о́бразов

[1] Здесь естественно было бы привести слова: *сый на небеси,* если бы св. Кирилл читал их.

[2] Св. Ал.: *возвышену быти подобает*, как одни, а др. как тепер. Слав.: *подобает вознестися*.

[3] Εἰς αὐτὸν, как одни, а др.: ἐν αὐτῷ.

[4] Так одни, а др. не чит. слов: *не погибнет, но*.

[5] Здесь и во мн. др. м. Св. Ал.: *жизнь вечную*.

скорее, чем духовного и точного исследования. *Должно*, говорит Он, Ему *быть вознесену*, подобно змею при Моисее, указывая этим на необходимость исследования истории и как бы говоря непонимающему то же, что потом сказал: *испытайте Писаний, яко та суть свидетельствующая о Мне* (Ин. 5, 39). Змеи стали нападать в пустыне на израильтян, кои падали подобно колосьям и, страшно пораженные неожиданно постигшею их опасностью, скорбными голосами призывали спасение свыше от Бога. Тогда Бог, будучи благ и человеколюбив, повелевает Моисею воздвигнуть для них медного змея. В нем Он предуказует спасение чрез веру, так как лекарство для укушенного состояло в том, чтобы посмотреть прямо на змея, — таким образом, вера в соединении со взглядом на змея доставляла смотревшим освобождение от смерти. Таков исторический смысл этого повествования (Чис. 21, 6 и дал.). Но в этом событии, как в прообразе, начертана также и вся тайна вочеловечения. Змей указует на мучительный и человекоубийственный грех, который угнетал всех людей на земле, многообразно кусая человеческую душу и изливая разнообразный яд зла. И избежать так владевшего нами греха для нас невозможно было иначе, как посредством одной только помощи с небес. Посему-то Бог Слово и явился[1] *в подобии плоти греха*, дабы осудить *грех во плоти*, как написано (Рим. 8, 3), и явить Себя Виновником вечного спасения для тех, кои устремляют на Него свои взоры посредством или сильной веры, или и исследования Божественных догматов. А если змей был прибит на высоком столбе, то это, без сомнения, указывает на всемирную славу

---

[1] Буквально: *стал — γέγονε*.

Христа, так что никому не безызвестен был Он, или же на вознесение с земли, как и Сам в одном месте говорит (Ин. 12, 32), при страдании на кресте[1].

Тако бо возлюби Бог мир,
яко и[2] Сына Своего[3] Единороднаго
дал есть[4], да всяк веруяй в Онь[5]
не погибнет, но имать
живот вечый
(3, 16)

В этих словах ясно указует на то, что Он есть Бог по природе, если воссиявшего из Бога Отца необходимо также мыслить, как Бога, имеющего это достоинство не по приобретению, как мы, но действительно и истинно существующего таким, в какого веруем. Весьма предусмотрительно говорит об этом, присоединяя указание на любовь к нам Бога и Отца и искусно переходя к речи об этом. Подлинно, Он пристыжает неверующего Никодима, даже более — являет его повинным в нечестии. В самом деле, неохотно идти к вере тому, чему научает Бог, чем другим уже будет это, как не навлечением на истину обвинения во лжи? Потом, кроме того, говоря, что Сам Он дан за жизнь мира, сильно убеждает этим подумать о том, какому наказанию должны быть повинны те, кои по своему недомыслию нисколько

[1] Возможен другой перевод, при другом чтении, именно: «указывает на то, что Христос был на виду и в славе у всех, так что ни от кого не было сокрыто Его вознесение от земли, как и Сам в одном месте говорит, при страдании на кресте».

[2] Греч. *ὥστε*, — это *и* не чит. Остр. Мар. Ал.

[3] Др. не чит.: *αὐτοῦ*.

[4] Нек. приб.: *εἰς κόσμον*, как и Гал.

[5] Εἰς *αὐτὸν* — автор. и Остр. Асс. Савв. Ал., — нек. *ἐπ’ αὐτόν* и *ἐπ’ αὐτῷ* — Мар. Гал.: *нань*.

не ценят столь досточудную благодать Бога и Отца. Ведь *так*, говорит, *возлюбил Бог мир, что и Сына Своего Единородного дал.*

Пусть же опять внимает еретический христоборец и скажет: в чем состоит величие любви Бога и Отца или за что справедливо подобает удивляться ей? Без сомнения, скажет, что досточудность любви открывается в отдании за нас Сына, и притом Единородного. Таким образом, чтобы любовь Бога и Отца пребывала и оставалась великою, для этого Он должен быть мыслим Сыном, а не тварью, — Сыном же разумею из сущности Отца, то есть Единосущным Родившему и Богом по существу и истинно. Если же, как учишь ты, Он не имеет бытия из сущности Бога и Отца и отметает от Себя бытие Сыном и Богом по природе, то тогда должна уже упраздниться и величайшая досточудность любви Отца, ибо тварь Он отдал бы за тварей, а не истинного Сына. Тщетно будет устрашать нас и блаженный Павел, говоря: *отвергся кто закона Моисеева, без милосердия при двоих или триех свидетелех умирает: колико мните горшия сподобится муки иже Сына Божия поправый* (Евр. 10, 28–29)? Попирает Его, без сомнения, тот, кто унижает Его и считает не за истинного Сына, но за сораба Моисеева, так как одна тварь есть, конечно, брат (родственна) другой твари, именно по своей тварности, хотя бы она и преимуществовала пред другой большей или меньшей славой. Но истинно слово Павла. А поправший Сына подвергнется страшному наказанию, как согрешающий не против твари и не против одного из сорабов Моисея (но против истинного Сына Божия). Итак, поистине велика и сверхъестественна любовь Отца, отдавшего за жизнь мира Своего Собственного и из Него сущего Сына.

Не бо посла Бог Сына Своего[1] *в мир, да судит миру*[2], *но да спасется мир Им*[3] *(3, 17)*

Ясно назвав Себя Сыном Бога и Отца, не почитает должным оставлять эту речь без удостоверения, но из самых, так сказать, дел приводит доказательство этого качества, тем самым возводя слушателей к более твердой вере. Не послан Я, говорит, подобно священноначальнику Моисею, чтобы судить вселенную по закону или вводить заповедь для обличения греха, — нет, Я освобождаю раба как Сын и Наследник Отца — преобразую осуждающий закон в оправдывающую благодать, связанного цепями собственных прегрешений освобождаю от греха, — пришел Я для спасения вселенной, а не для осуждения. Да, поистине надлежало, говорит, Моисею, как рабу осуждающего закона, быть служителем, а Мне как Сыну и Богу освободить вселенную всю от проклятия закона и безмерным человеколюбием исцелить немощь мира. Если же оправдывающая благодать выше осуждающего закона, то разве не следует поэтому думать, что Обладающий такой Божеской властью и Освобождающий человека от уз греха превосходит рабское состояние?

Таков один, как думаю, небесполезный смысл данного изречения. Но можно по любознательности находить здесь и другой смысл, вращающийся в тех же представлениях и содержащий родственное

---

[1] Нек. не чит.: *Своего*.

[2] Св. Ал.: *мира*.

[3] Так Мар. Юр. Конст. и др., но *Его ради* — Остр. Мст. Ал., *сего ради* Асс., *сего деля* Гал. Буквально: *чрез Него*, как русс.

прежним умозрение. Спаситель усматривал в Никодиме приверженность к Моисеевым узаконениям и твердую преданность исконным заповедям, а к возрождению чрез Духа — боязнь и к новой евангельской жизни — косность, так как он, вероятно, думал, что она будет тяжелее уже данных постановлений. Как Бог, зная этот овладевший им страх, Спаситель единым и решительным рассуждением освобождает его от этих опасений и показывает, что закон Моисеев, как данный для осуждения мира, гораздо труднее (Евангелия), а Себя Самого являет Подателем милости, говоря так: *ибо не послал Бог Сына в мир, чтобы судить мир, но чтобы спасен был мир чрез Него*.

Веруяй в Сына[1] не судится[2], а неверуяй уже осужден есть, яко не верова во имя Единороднаго Сына Божия (3, 18)

Удостоверив самим делом, что Он есть Сын Бога и Отца и что Он сообщает миру благодать, превосходящую служение Моисея, ибо оправдание благодатью, конечно, лучше осуждения законом, — Он как Бог удумал для нас другой способ, приводящий к вере, отовсюду собирая погибших к спасению. Верующему Он предлагает в качестве награды освобождение от суда, а неверующему — наказание,

[1] Так и еще в трех местах (к 6, 8–10 кн. 3 гл. 4, — к 9, 39 кн. 6 гл. 1 и к 11, 40 кн. 7 фрагм.) согл. нек. код., но автор.: *εἰς αὐτόν*, как и слав.

[2] Слав. отступает от буквы подлинника, переводя или толкуя будущим: *не будет осужден*, св. Ал.: *не осудиться*, — но Киев. на поле: *несть*.

чрез то и другое средство приводя на один и тот же путь и одних — стремлением к благодати, других — страхом пред страданиями ревностно призывая идти к вере. Вину же неверия являет тяжкой и великой, так как Он есть Сын и Единородный; ибо чем большей веры заслуживает Тот, Кому наносится оскорбление, тем за тягчайшее прегрешение будет осужден тот, кто бесчестит. Неверующий, говорит, уже осужден, как сам себе присудивший должное наказание тем, что знал, что отвергает Освободителя от суда.

Сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиша человецы паче тьму, неже свет *(3, 19)*

Не оставляет без исследования суд над неверующими, но присоединяет вины и ясно показывает, что, по приточному изречению, *не без правды простираются мрежи пернатым* (Притч. 1, 17). Если они, говорит, имея возможность быть освещаемыми, предпочли находиться во тьме, то не должны ли по справедливости оказаться сами себе определяющими зло? Не добровольно ли подвергают сами себя тому, чего можно было избежать, если бы они правильно оценивали предметы, свет предпочитали тьме и заботились более о добродетели, чем о пороке? Но опять предоставил человеку свободу от уз необходимости в стремлении к тому и другому, дабы он по справедливости принимал похвалу за доброе и наказание за злое, как высказал это и в другом месте: *аще хощете и послушаете Мене, благая земли снесте: аще же не хощете, ниже послушаете Мене, меч вы пояст* (Ис. 1, 19–20).

Всяк бо делаяй злая ненавидит свет и не приходит к свету, да не обличатся дела его*[1] *(3, 20)

Подробнее изъясняет сказанное и обличает косность в добре, происходящую из любви к пороку и свой корень имеющую в нежелании узнать то, чрез что можно стать мудрым и добрым. Делатель зла, говорит, избегает и отказывается быть в свете Божественном и не покрывается стыдом ради порока, — если бы он подвергся сему, то спасся бы, — но предпочитает остаться в неведении должного, дабы за свой грех не подвергаться тяжелым обличениям совести, и таким образом чрез это свое познание добра доставляет Судье тягчайшее против себя обвинение, так как не желал делать то, что угодно Богу.

Творяй же истину (то есть любитель и творец дел истины) грядет к свету, да явятся дела его, яко о (в) Бозе суть соделана *(3, 21)*

Он не отказывается от просвещения Духом, будучи руководим Им, конечно не насильственным образом, к разумению того, не преступил ли он Божественную заповедь и все ли сделал по закону Божию.

Таким образом, нежелание узнать то, чрез что можно дойти до лучшего, служит ясным доказатель-

[1] Ср. в IX. I. к 14, 11. Это — лучшее чтение, так как оно имеется и во всех главн. кодд. Вульг. Сир. и пр. Остром. Мст. Конст. Св. Ал. Но в нек. немн. унц. и мин. и Копт. приб.: *ὅτι πονηρά ἐστιν*, как и тепер. Слав. Мар. Гал. Карп.

ством необузданного стремления ко злу, а жажда быть просвещаемым и закон Божий делать как бы правилом и руководителем к богоугодной жизни (служит доказательством) влечения к добру. Зная, что это так, и досточудный Псалмопевец воспевает: *закон Господень непорочен, обращаяй души: свидетельство Господне верно, умудряющее младенцы: оправдания Господня права, веселящая сердце: заповедь Господня светла, просвещающая очи* (Пс. 18, 8–9).

И по сих[1] прииде Иисус в Иудейскую[2] землю с учениками Своими[3]. Бе же Иоанн крестя во Еноне[4] близ Салима, яко воды многи бяху ту: и прихождаху и крещахуся: не у бо бе всажден в темницу Иоанн

(3, 22–24)

По окончании беседы с Никодимом досточудный Евангелист приводит другое благополезное повествование. Световодимый Божественным духом к изложению достодолжных предметов, он сознавал, что ~~весьма~~ большую пользу окажет читателям ясное познание о том, какое преимущество имеет и сколь возвышается крещение чрез

[1] Без *же* согл. св. Ал.

[2] Так Остр. Мст. Мар. Зогр. Гал. св. Ал. др. вм. теп.: *жидовскую*.

[3] Так и в Тип. 12 в., но др. и греч.: *и ученицы Его*. Кроме того у св. Кир. опущено: *καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἐβάπτισεν*, но в толковании эти слова предполагаются.

[4] Нек. лат.: in eremo, in deserto, Сир. sch.: כעין יכן — *в источнике Ионы?* — Син.: כעין נכן — *в источнике нун*, — в Добрил. 12 в.: в Иордане близ Иерусалима.

Христа пред крещением Иоанна. Действительно, в недалеком будущем можно было ожидать появления таких (лжеучителей), которые по неразумию дерзнут утверждать, что между ними нет совершенно никакого различия и что они должны почитаться в равной мере, — или даже дойдут до столь дикого невежества, что крещение чрез Христа лишат превосходства, а крещение водой с бесстыдным нахальством поставят выше. Да, до какой дерзости не доходят и какой хулы не измышляют те, которые восстают на священные догматы Церкви и *вся правая развращают*, как написано (Мих. 3, 9)? Чтобы предотвратить их дерзкие основания, премудрый Евангелист и вводит перед нами самого святого Крестителя предлагающим решение вопроса своим ученикам. Итак, Христос крестит чрез Своих учеников, подобно же и Иоанн, но не посредством других и не в тех же самых источниках, в коих совершал это Христос, а вблизи Салима, как написано, и в одном из окрестных и соседних источников. Вот посредством этого различения водных источников, думаю, Евангелист и представляет различие в крещении и как бы чрез загадку указывает на то, что крещение чрез Иоанна не одно и то же с крещением от Спасителя нашего Христа, хотя, впрочем, и близко к нему, как некое предварение и предуготовление более совершенного крещения. Как закон Моисеев, сказано, *имеет тень будущих благ, а не самый образ вещей* (Евр. 10, 1), ибо писание Моисеево, заключая внутри себя скрывающийся зародыш истины, есть предначертание и предвозвещение служения в духе, так надлежит понимать и крещение в покаяние.

Бысть же[1] стязание от ученик Иоанна[2] со иудеем[3] о очищении. И приидоша ко Иоанну и рекоша ему... *(3, 25–26)*

Будучи не в состоянии отстоять подзаконные омовения и не имея возможности защитить очищение посредством пепла телицы, иудеи измышляют против учеников Иоанновых нечто такое, чрез что думали сильно досадить им, хотя и были ниже их (по своему учению и жизни). Так как находившиеся при блаженном Крестителе ученики оказывались выше фарисеев по добродетели и по разуму, благоговея пред крещением у своего учителя и восставая против подзаконных очищений, то фарисеи досадовали на них за это, способные только к порицанию и готовые на всякое худое дело. И вот они лицемерно восхваляют крещение чрез Христа не потому, чтобы искренно были расположены, и не с тем, чтобы расточать истинные похвалы этому делу, но имея единственную цель — досадить и делая это вопреки своему действительному настроению, лишь бы только довести свое намерение до исполнения. При этом они оказываются не в состоянии ни представить какое-либо доказательство от разума, ни защитить Христа посредством Священных Писаний (откуда могло бы быть такое благоразумие у невежд?), но для подтверждения своих слов выставляют только

---

[1] У св. Кир.: *οὖν*, как одни, а др.: *δε*.

[2] *᾿Ιωάννου*, как мн., но слав. Иоанновых, читая по-вид. *τῶν ᾿Ιωάννου*, как Ват. Но Сир. (sch. и Син.): *у одного из учеников Иоанна с Иудеем одним.*

[3] Так одни и св. Кир. еще несколько ниже, в толк. 4, 1–3, — кн. II. гл. 4, — а другие во множ. как и слав.

то, что весьма мало число приходящих к Иоанну, ко Христу же идут все толпою. Быть может, они весьма безрассудно надеялись одержать победу и доставить торжество подзаконным очищениям тем, что сообщаемое чрез Христа приходившим к Нему крещение ставили выше крещения рукою Иоанна. И действительно, они досаждают тем, к кому была речь (ученикам Иоанновым), но сами в свою очередь отступают и уходят от Иоанновых учеников, потерпев большое поражение вследствие своего неосмотрительного словопрения, ибо вынужденными похвалами и против своей воли прославляют Господа.

Равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал, се Сей крещает, и вси грядут к Нему. Отвеща Иоанн и рече...
(3, 26–27)

Уязвленные словами фарисеев и имея в виду самую природу дела, ученики были не в состоянии обличить лжецов и потому, естественно, приходят в недоумение. Не зная великого достоинства Спасителя нашего, они весьма опасаются за умаление Иоанна и по любви к нему в почтительном и благоговейном вопросе желают от него узнать, чего ради Тот, Кто засвидетельствован его словом, упреждает его в славе, превосходит и благодатью и крещением привлекает к Себе не часть только всего Иудейского народа, но уже всех. А предлагали они этот вопрос, надо думать, не без Божественного внушения, ибо чрез это Креститель призывается к точному и продолжительному изъяснению о Спасителе и указует наияснейшее различие между обоими крещениями.

Не может человек приимати[1] ничесоже, аще не будет дано ему с небесе *(3, 27)*

Нет, говорит, в людях ничего доброго, что не было бы дано Богом, ибо *что имеешь, чего не получил?* (1 Кор. 4, 7) — подобает слышать твари. При этом, полагаю, надо довольствоваться уделенной (каждому) мерой (блага) и утешаться с неба назначенными почестями, но отнюдь не простираться за (назначенные) пределы и неблагодарным стремлением все к большему бесчестить Вышнее Определение и вооружаться против судов Господних из-за стыда не показаться получающим менее совершенное благо. Но чем бы ни благоугодно было Богу почтить нас, это и должно ценить выше всего. Посему да не скорбит, говорит, мой ученик, если я не выхожу из данной мне меры, если не помышляю о большем и ограничиваюсь свойственной человеку славой.

Вы сами мне свидетельствуете, яко рех: аз несмь Христос, но яко послан есмь пред Ним *(3, 28)*

Приводит на память своим ученикам слова, которые они уже часто слышали, вместе с тем и благородно обличает их в том, что они поддались забвению столь необходимых предметов и оказались нерадивыми к столь важному учению, а также убеждает их, как воспитанных на изучении Священного Писания, припомнить, каким возвещает оно Христа и каким предвестника-Крестителя. Так получив о каждом

[1] Нек. приб.: ἀφ᾿ ἑαυτοῦ.

должное знание, они отнюдь не должны печалиться, видя в каждом подобающее ему. Итак, я не имею, говорит, нужды для этого в других свидетелях, я имею самолично слышавших это своих учеников, я исповедал свое рабство, *я послан* предвозвестить, *я — не Христос*. Да торжествует же, да возрастает и да прославляется Он как Владыка и Бог.

Имеяй невесту жених есть: а друг женихов, стоя и послушая его, радостию радуется за глас женихов[1]: сия убо радость моя исполнися (3, 29)

И здесь взятая от подобия с нами речь ведет к уяснению тонких умозрений, ибо чувственно осязаемые предметы могут служить образами предметов духовных и примеры, взятые от явлений вещественно-телесных, часто представляют доказательство явлений духовных. Итак, говорит, Христос есть жених и виновник торжества, а я — созыватель на пир и доверенный жениха, полагающий величайшую радость и высочайшее достоинство в том, чтобы быть только в числе друзей и слышать голос Торжествующего (жениха). И вот я уже имею желаемое и мое старание исполнилось. Ведь я возвестил не только то, что придет Христос, но вижу Его уже и присутствующим и ощущаю в своих ушах самый голос Его. Вы же, мои мудрейшие ученики, видя обрученное Христу человечество идущим к Нему и созерцая удалившуюся и уклонившуюся от любви к Нему природу вос-

[1] Св. Ал.: *ради гласа женихова*.

ходящей к духовному общению с Ним чрез святое крещение, не печальтесь, говорит, тому, что уже не ко мне, а к духовному Жениху поспешают все. Это так и должно быть, ибо *имеющий невесту жених есть*, то есть не на мне ищите венец жениха и не мне, ликуя, говорит Псалмопевец: *слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом отца твоего, яко возжела*[1] *Царь доброты твоея* (Пс. 44, 11–12). Не мой чертог ища, невеста говорит: *возвести ми, его же возлюби душа моя, где пасеши, где почиваеши в полудне?* (Песн. 1, 6). Она имеет Небесного Жениха, я же увеселяюсь тем, что, превысив честь, подобающую рабу, и по имени, и на самом деле оказываюсь другом Жениха.

Думаю, что я хорошо истолковал мысль данного изречения. А о духовном браке я уже достаточное дал разъяснение, так что считаем излишним еще что-либо писать о нем.

Оному подобает расти, мне же малитися (3, 30)

Обличает учеников в том, что они уже беспокоятся о предметах незначительных и уже соблазняются, чем не следовало, а между тем еще не знают, Кто и откуда Еммануил. Не этим, говорит, Он должен вызывать удивление к Себе и мою славу Он превосходит не тем только одним, что у Него крестится более людей, но Он достигает такой степени славы, какая приличествует Богу. Ему подобает достигать возрастания славы и с ежедневным прибавлением

---

[1] *Ὅτι ἐπεθύμησεν* — Ват., но Ал. Син. *ca*: *καὶ ἐπιθύμησει* — *и возжелает* Слав.

знамений восходить все к большему и являться миру все славнее. А мне подобает уменьшаться, оставаясь с тем, что получил, и не превышая однажды данной мне меры, между тем как Он всегда восходит к умножению славы, уменьшаясь по мере Его возвышения.

Это изъясняет нам блаженный Креститель. Но полезным считаю посредством примеров яснее раскрыть значение сказанного. Пусть, например, стоит на земле дерево двухлоктевой высоты. А рядом находится растение, только что вышедшее из земли, простирающее зеленые ветви в воздух и сильно гонимое от корня вверх все больше и больше. Если бы можно было сообщить дереву дар слова и потом оно сказало бы о себе и о соседнем растении: сему должно возрастать, мне же уменьшаться, то этим, конечно, указывалось бы не на причинение ему какого-либо вреда или отнятие у него принадлежащей ему меры (высоты), но утверждалось бы уменьшение его по одному только виду, поскольку оно оказывается меньше постоянно все увеличивающегося растения. Подобным же образом, например, и какая-либо из значительнейших звезд может сказать о солнце: ему должно увеличиваться (вырастать), а мне уменьшаться. Пока воздушное пространство покрывается мраком ночи, денница, испуская золотой блеск и сияя великолепным светом, справедливо может вызывать удивление к себе. Но когда солнце пред своим восходом уже начинает осиявать мир умеренным светом, она (денница) побеждается сильнейшим (светом) и постепенно уступает преимуществующему (солнцу), — тогда она справедливо могла бы сказать о себе слово Иоанна, как испытавшая то же самое, чему, говорит, подвергся и он (Креститель).

Глава II

О том, что Сын не есть одна из тварей, но превыше всего, как Бог из Бога

Свыше Грядый над всеми есть (3, 31)

Нет, говорит, ничего слишком удивительного в том, что Христос превосходит достоинство человека, ибо не до этого только предела простирает Он славу Свою, но, как Бог, Он выше всякой твари, *над всеми есть* сотворенными существами, не как находящийся в числе их, но как и изъятый из всех, и имеющий над всем Божескую власть. Присоединяет и причину, пристыжая врага и заставляя молчать противника. *Свыше*, говорит, *Грядущий*, то есть произросший из Вышнего Корня, природно сохраняющий в Себе отеческое благородство, бесспорно, должен обладать бытием *выше всех*. И действительно, странно было бы Сыну быть не совершенно таким, каким представляется по Своему достоинству и Родивший Его: Обладающий тожеством природы Сын, отблеск и начертание Отца, как мог бы быть меньше Его по достоинству? Разве свойство Отца не будет обесчещено чрез обесчещение Сына и разве не унизим мы черты Родителя чрез унижение Сына? Но это, полагаю, очевидно для всех, почему и написано: *да вси чтут Сына, якоже чтут Отца, иже не чтит Сына, не чтит Отца* (Ин. 5, 23). Но Тот, Кто блистает равными с Богом и Отцом достоинствами, по причине бытия из Него по природе, как может быть мыслим не превосходящим сущность тварных бытий? Вот это и означает выражение: *над всеми есть.*

Но чувствую опять, что ум христоборцев отнюдь не успокоится, но выступят, надо думать, с такой необузданной речью: «Когда блаженный Креститель говорит, что Господь сошел *свыше*, то на каком основании мы должны будем в этом *свыше* предполагать указание на прихождение Его из сущности Отца, а не с небес, или даже из присущего Ему превосходства над всем, благодаря которому Он мыслится и называется сущим над всеми?» Когда против нас выступят с такими словами, то в ответ услышат опять вот что.

Не вашим, любезнейшие, гнилым речам, но Божественному Писанию и одним только священным письменам будем следовать мы. Поэтому должно исследовать, как определяют они значение слова *свыше*. Пусть же выслушают возглас одного из духоносцев: *всяко даяние благо и всяк дар совершен «свыше» есть сходяй от Отца светов* (Иак. 1, 17). Вот здесь ясно говорит, что слово *свыше* означает *от Отца*, так как, не зная ничего другого превышающего тварей, кроме неизреченной природы Бога, ей, собственно, и усвоил это *свыше*. Ведь все другое подлежит игу рабства, один только Бог выше подчинения чему-либо и над всем царствует, почему Он и *над всеми есть* в истинном смысле. Но и Сын, будучи Богом и из Бога по природе, не может быть лишаем этого достоинства. А если думаете, что *свыше* должно принимать в значении *с неба*, то пусть это слово применяется и ко всякому Ангелу и всякой разумной силе, так как обитатели вышнего града приходят к нам с небес, и восходят, и нисходят, как говорит Спаситель, на Сына Человеческого (Ин. 1, 51). Что же поэтому побудило блаженного Крестителя принадлежащее многим усвоить исключительно одному только Сыну и как об одном только свыше сходящем сказать:

свыше Грядый? В таком случае следовало бы сделать это достоинство общим с другими и сказать: *свыше грядущие выше всех суть*. Но он знал, что одному только Сыну может приличествовать это выражение, как произросшему из Вышнего Корня.

Итак, *свыше* отнюдь не означает *с неба*, но должно понимать это слово так, как мы уже сказали, благочестиво и истинно. В самом деле, каким образом Сын будет *над всеми*, если слово *свыше* означает не *от Отца*, а — *с неба*? Ведь в таком случае и каждый из святых Ангелов будет *над всеми*, как приходящий оттуда. Если же каждый из них не будет причисляться ко *всем*, то из кого же будет состоять *все*? Или каким образом понятие «всего» останется целым и сохранит точное значение, как скоро такое множество Ангелов будет исключено и ограничит предел «всего»? Ведь это уже не будет «все», как скоро вне этого «всего» останутся те (Ангелы), которые были в этом «всем». Но Слово, неизреченно воссияв из Бога Отца, имея особое рождение *свыше* и будучи из сущности Отца, как из источника, Своим прихождением *(свыше Грядый)* не нанесет вреда понятию *всего*, так как Оно не заключается во «всем», как его часть, напротив — Оно *выше всего*, как другое, отличное от него по Своей Божеской природе и силе и по другим свойствам Родившего.

Но, устыдясь таких нелепых выводов, наши противники, быть может, скажут, что слово *свыше* означает не *с небес*, а *от присущего Ему над всем превосходства*. Однако ж, исследуя значение толкуемого изречения, мы опять увидим, к каким нелепостям ведет и такое толкование. И во-первых, совершенно нелепо и невозможно говорить, что Сам Сын приходит из собственного достоинства, как бы из какого

места, — или также, как из одного, один и тот же из собственного превосходства грядет в бытие *над всеми*. А кроме того, охотно я спросил бы их: превосходство над всем усвояют ли они Сыну, как существенное и неотъемлемое или же как приобретенное отвне в качестве случайного? Если скажут, что Он имеет приобретенное превосходство и украшается привзошедшими достоинствами, то необходимо будет признать, что Единородный некогда мог не иметь славы и быть лишен приобретенной, как они говорят, благодати, не быть *над всеми* и оставаться без того превосходства, пред которым они только что высказали свое удивление, так как случайное качество не есть необходимая и неотъемлемая принадлежность сущности предмета. Таким образом, будет некое изменение и превращение в Сыне, и Псалмопевец выскажет ложь, воспевая суетными словами: *небеса погибнут, Ты же пребываеши: и вся яко риза обветшают, и яко одежду свиеши я, и изменятся: Ты же тойжде еси, и лета Твоя не оскудеют* (Пс. 101, 27–28). Где же Он — *Тойжде*, если Он вместе с нами подпадает переменам, и притом к худшему? Всуе будет Он и Сам восхвалять Себя в словах: *видите, видите, яко Аз есмь и не изменюся, и несть Бог разве Мене* (Мал. 3, 6). И разве недостаток Сына в таком случае не должен будет простираться и на Самого Отца, если Сын есть начертание и точный образ Отца? Таким образом, и Бог Отец будет у нас подвержен изменению и превосходство над всем иметь привзошедшим к Нему. Об остальном умалчиваю. Ведь первообраз необходимо должен иметь в себе то, что есть в образе. Но, устрашаясь таких трудностей и вместе нелепостей в этих умозаключениях, не скажут, конечно, что Он обладает приобретенным превосходством, напротив — признают это превосход-

ство существенным и неотъемлемым. В таком случае, любезнейшие, как не согласитесь опять с нами, даже невольно, в том, что Сын, будучи Богом по природе, *над всеми есть*, почему и *грядет* из единой сущности Бога и Отца? Ведь если в тварном бытии нет ничего такого, что не определялось бы силой «всего», а между тем Сын *над всеми есть*, очевидно, как другой, вне всего и имеющий существенное превосходство над всем, а не как тожественный по природе со всем — то разве уже может не быть мыслим, как Бог Истинный? По существу будучи вне множества тварей и по природе не находясь в числе тварных бытий, чем же, наконец, Он может быть другим, как только Богом? Ведь мы не видим ничего (между Богом и тварью) посредствующего, поскольку дело касается сущности бытия, ибо тварь находится в подчинении, а Царем над ней мыслится Бог. Поэтому если Сын есть Бог по природе, а рожден Он неизреченно от Бога и Отца, то слово *свыше* означает природу Родившего, и потому над *всеми есть* Единородный, как оказывающийся (рожденным) из нее.

Сый от земли, от земли есть и от земли глаголет (3, 31)

Земной (человек), говорит, в силе убеждения будет действовать не равномерно с сущим над всеми Богом. *Кто от земли*, тот будет говорить, как человек, и явится в качестве только советника, предоставив наставляемым всю власть желания веровать. *А свыше Грядый*, как Бог, пользуясь Божественной и неизреченной благодатью, внедряет слово в слух приходящих. И насколько Он выше по природе, настолько, конечно, и сильнее будет действовать (на научаемых).

Весьма благополезно блаженный Креститель говорит это своим ученикам. Так как они видели его уступающим славе Спасителя и этим немало уже соблазнялись, так что даже приступали к нему со словами: *равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал, се Сей крещает и вси грядут к Нему* (3, 26), то Духоносец, считая необходимым прекратить соблазн и внедрить своим ученикам здравое понятие о столь важном предмете, раскрывает превосходство Спасителя над всеми и в то же время указует причину, по которой уже все шли к Нему и, минуя крещение одной только водой, приступали к божественнейшему и совершеннейшему, очевидно, к крещению Духом Святым.

С небесе Грядый над всеми есть (3, 31)

Этим свидетельствует, что величайшее и несравненное различие есть между теми, которые от земли, и сходящим свыше и с неба Богом Словом. Если я, говорит, не в силах научить вас и если одно только мое слово будет недостаточно для вас, то Сам Сын подтвердит Своим свидетельством, что бесконечным расстоянием отделено земное от Начала над всем. О сем и Спаситель сказал в беседе к нечестивым иудеям: *вы от нижних есте, Аз от вышних есмь* (Ин. 8, 23). *Нижними* называет природу тварных существ, как подчиненную и по необходимости рабствующую призывающему ее к бытию Богу. А *вышними* называет опять Божественную и неизреченную и владычную природу, как имеющую под своим владычеством и подчиняющую игу своей власти все тварные существа. И не напрасно блаженный Креститель присоединил это к прежним словам своим. Дабы не подумали его ученики, что он придумывает напрасные рассуждения и из стыда без достаточного

основания считаться ниже Христа называет Его большим и свыше сущим, а себя самого — от земли и снизу сущим; то и почитает необходимым силу слов своих запечатлеть словами Самого Спасителя и таким образом свое изъяснение являет не пустой, как могли бы подумать его ученики, оговоркой, но доказательством истины. Поскольку же в стихе содержится и другое изречение, именно: *еже виде и слыша, сие свидетельствует*, то порассудим несколько и о нем. Удостоверение в каждом предмете мы получаем обыкновенно посредством двух наиболее главных чувств — зрения и слуха. Чему мы были самовидцами и что слышали самолично, о том мы утверждаем с несомнительностью. Так и Креститель убеждает своих учеников скорее уверовать во Христа, ибо Он говорит то, что знает точно. Опять употребляет подобие с нами, дабы мы уразумевали божественное, и говорит.

Еже[1] *виде и слыша, сие*[2] *свидетельствует: и свидетельства Его никтоже приемлет* *(3, 32)*

Блаженный Евангелист говорит это не потому, чтобы никто не принимал свидетельства о том, что Христос есть Бог по природе, что Он сошел *свыше* и от Отца и *над всеми есть*: ведь многие приняли (это свидетельство) и уверовали, и прежде всех других Петр, сказавший: *Ты еси Христос, Сын Бога Живаго* (Мф. 16, 16). Но сам, точнее всех других уразумев великое достоинство Говорящего, выражает здесь свое удивление пред безумием не верующих Ему.

---

[1] В др. греч. и нек. слав. приб.: *и*.
[2] Τοῦτο мн. греч. опуск.

Глава III

О том, что Христос есть по природе Бог и из Бога

Приемляй[1] *Его свидетельство запечатле*[2]*, яко Бог истинен есть (3, 33)*

Иначе нельзя было показать нечестие неверующих, если не раскрыта была славная доблесть верующих, ибо порок легко познается чрез противоположение добродетели и познание добра обличает зло. Итак, если кто, говорит, уверовал словам Приходящего свыше, то он *запечатлел* и подтвердил своим разумением, что Божественной природе всегда свойственно и благоугодно быть неложной. Из этого для понимающих уже очевидно и противоположное: отвергающий веру, конечно, будет свидетельствовать о том, что Бог не истинен. Заметить надо опять, что в этих словах изъемлет Сына из единосущия с тварью и являет Его истинным Богом по природе. Если убеждаемый словами Его и принимающий свидетельство, которое Он Сам дает о Себе, запечатлел и утвердил, что Бог истинен; то как же может не быть мыслим Богом по природе Христос, Коего истинность засвидетельствована и посредством веры в только что сказанные Им слова? Или же пусть опять отвечает нам противник: каким образом Божественная природа может чтиться как истинная, с принятием свидетельства Спасителя нашего? Ведь если Он совсем не есть Бог по природе, то

---

[1] *Λαμβὰνων*, как нек. немн. (и слав. поздн. нек.) вм. автор.: *λαβῶν* — *приемый* — древнесл. (и тепер.) и Кир. во фрагм. изд. Майем на 2 Кор. 1, 21 сл. pag. 87 у Pusey, III. 326.

[2] Так Остр. Мст. Гал. Мар. Св. Ал. и др. Юр.: *знамена*, — вм. тепер. (Конст. и поздн.): *верова* (на поле: *утверди*).

окажет благочестие не к Божественной природе тот, кто верует Ему, как Говорящему истину, но к одной из тварей, по их мнению, превосходнейшей. Поелику же утверждение и признание истинности относится к Богу, при вере Христу, то очевидно для всех, что, будучи Богом, Он не восхищает Себе лжеименную честь от верующих.

Но не согласится, вероятно, с этими словами нашими враг истины и, не признавая Сына за Бога по природе, сильно воспротивится и скажет опять: «Злоупотребляешь, любезнейший, словом и придумываешь хитросплетенные обороты мыслей, отказываясь от простого и всегда прямого смысла. Так как Слово Божие сошло с неба, ясно восклицая: *от Себе не глаголю* (Ин. 14, 10)*, но пославый Мя Отец, Той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю* (Ин. 12, 49)*,* и еще: *вся, яже слышах от Отца,* возвещу вам (Ин. 15, 15), или, как сам святой Креститель вслед за сим засвидетельствовал: *Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет* (Ин. 3, 34); то поэтому и говорит (Креститель) о Нем: *приемляй Его свидетельство, запечатле, яко Бог истинен есть*, ибо Бог и Отец действительно истинен. А ты пытаешься переносить на Сына то, что должно быть относимо к Другому (Отцу)».

Что же скажем против этого? Неужели Единородный должен быть в числе пророков, как исполняющий подобающее пророкам служение и ничего другого, кроме этого, не совершающий? Кому не известно, что пророки передавали нам Божественные речи? Что же поэтому будет особенного в Сыне, исполняющем только это одно? Каким же образом Он *над всеми есть*, если сопричисляется к пророкам и облекается рабским служением? Каким образом, как превышающий их по славе, говорит в Евангелиях:

если тех назвал богами, к коим слово Божие было и не может разрушиться Писание: Тому ли, Кого Отец освятил и послал в мир, вы говорите, что богохульствуешь, потому что Я сказал: Сын Я Божий (Ин. 10, 35–36). Здесь ясно отделяет Себя от сонма пророков и говорит, что они названы богами потому, что к ним было слово Божие, а Себя исповедует Сыном. Ведь святым пророкам чрез Духа уделялась только частичная благодать, а в Спасителе Христе благоволила обитать *вся полнота Божества телесно*, как говорит Павел (Кол. 2, 9), почему и *от полноты Его все мы приняли, как утверждает Иоанн* (Ин. 1, 16). Каким же образом Дающий может быть равного достоинства с получающими или как полнота Божества может оказаться в участи служителя?

Пусть же увидят отсюда, в какую опасную хулу может впасть их речь. Как надо понимать изречение: *от Себе не глаголю, но Пославый Мя Отец, Той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю* (Ин. 14, 10; 12, 49), об этом будет дано подробнейшее толкование в свое время и в своем месте. В настоящем же случае думаю направить возражения противников к пользе благочестия и на основании их утверждений защитить догматы Церкви. Итак, они утверждают, что Сын получил заповеди от Отца и от Себя ничего не говорит, но что услышал, как Сам свидетельствует в одном месте, то и говорит нам (Ин. 8, 26). Прекрасно, пусть это так: мы согласимся с этим, так как этим не причиняется никакого вреда Сыну по отношению к образу Его бытия или сущности, а напротив — дается в настоящем случае прекрасное уяснение Божественного домостроительства. Посему, когда услышат Его слова: *Аз и Отец едино есма* (Ин. 10, 30), *видевый Мене виде*

Отца (Ин. 14, 9), *Аз во Отце и Отец во Мне* (Ин. 14, 10), то пусть принимают *свидетельство Его* — пусть *запечатлевают, яко Бог* и Отец *истинен есть*, заставляя Сына говорить то, что Он точно знает, пусть веруют словам Спасителя, изъясняющего нам то, что от Бога.

Егоже бо посла Бог, глаголы Божия глаголет (3, 34)

Следовательно, Отец ведает Его в Себе Самом как Собственного Сына — это, думаю, а не другое что означает изречение: *едино есма*, знает именно как Сына, а не как творение, — Сына же, разумею, из сущности Его (рожденного), а не удостоенного только одного названия сыновства. Ведает, что Он есть точный образ Его собственных свойств, так что отображается в Нем вполне и отображает в Себе неизреченно Воссиявшего из Него по природе, и как имеет в Себе Сына, так и Сам пребывает в Сыне, по тожеству сущности.

Вот, еретик, уразумев это, ты освободишь себя от тяжелого недуга, а нас — от неприятности словопрений. *Егоже бо посла Бог, глаголы Божия глаголет*. Если буквально понимать это изречение, то что же опять будет досточудного в Сыне? Разве и каждый из святых не был посылаем Богом и не возвещал слова Его? Так и к священноначальнику Моисею сказано: *и ныне гряди, послю тя во Египет* (Деян. 7, 34) *и возглаголеши к фараону: сия глаголет Господь* (Исх. 4, 22), или Иеремии священнейшему: *не глаголи, яко отрок аз есмь, ибо ко всем, к нимже послю тя, пойдеши, и вся, елика повелю тебе, возглаголеши* (Иер. 1, 7). Что же поэтому бóльшего будет

в Сыне по природе, говорящем слова Божии, потому что Он послан Им? Пророком, как видим, Он опять должен оказаться пред нами, и ничем другим, если будем относить эти слова только к образу Его служения.

Итак, слово *посла* здесь должно разуметь или в отношении к вочеловечению и пришествию с плотию в этот мир, или же опять относить к Божественному и досточудному (рождению Сына от Бога Отца). Ведь Бог не сокрыл в Себе Сына, но воссиял Его из собственной природы, как отблеск из света, по неизреченному и неизъяснимому образу Божественного рождения. Это и Сам Единородный изъяснил нам в словах: *Аз от Отца изыдох и приидох* (Ин. 16, 28). Исшел от Отца в Собственное существование Сын, хотя и в Нем по природе пребывает, — и что нам обозначает в том *изыдох*, на это же указывает опять здесь слово *посла*. Итак, говорит, из Отца явившееся и излученное Слово, как Бог из Бога, будет употреблять слова, подобающие Богу, а Богу подобающие слова должны быть истинными и чуждыми всякого обмана. Посему приемлющий свидетельство Спасителя запечатлел, что Бог истинен, ибо Он есть действительно Бог по природе.

Не в меру бо[1] *дает*[2] *Духа* *(3, 34)*

Обрати, пожалуйста, особенное внимание на эти слова, дабы вместе с нами и тебе подивиться мудро-

[1] Св. Ал. ближе *не бо от меры дает Бог.*

[2] Так и в толк. 1, 1, кн. 1 гл. 3. Pusey 1, 34, — соотв. Син. Ват. и др. мн. Но слав. приб.: *Бог* соотв. Алекс. и мн.

сти святых. Сказал, что Сын и послан от Бога, и слова Божии говорит. Но сознает, что если ограничиваться одним буквальным смыслом изречения, то Сыну будет усвоено только пророческое достоинство, как о сем мы только что сказали. Посему в этих словах ставит Его выше равенства с пророками и чрез одно это указание дает понять, сколь велико, и уже более — сколь несравненно это различие. Невозможно, говорит, получившим Духа в известной мере быть в состоянии и другому давать Его, ибо святой святому никогда не был подателем Духа Святаго, но подает всем Сын из собственной полноты. Итак, *не мерою дает,* не как те (пророки), имеет малую некую часть Духа, и притом — по причастию. Но поскольку оказался и Подателем, то, очевидно, и имеет Его всего в Себе существенно. А имеющий такое пред ними превосходство не как один из них должен говорить слова Бога, но как Бог из Бога должен изрекать слова, подобающие Богу.

Сказанному отнюдь не противоречит то, что Дух, по мнению некоторых, подавался некоторым чрез руки апостольские (Деян, 8, 18), ибо мы считаем их (апостолов) призывателями, а не подателями Святаго Духа. Так и блаженный Моисей не сам отъял от бывшего в нем Духа, по повелению Божию, но и это Бог предоставил одной только собственной Своей власти, говоря, что при нем должны быть семьдесят мужей, и обещаясь отъять от Духа, бывшего в нем, и возложить на них (Чис. 11, 17). Знал он, что одному только Богу приличествует совершать подобающее Богу.

др. Вульг. Сир. Копт. Эф. Злат. Кир. Иер. Авг. (Афраат, 285, 26–27 и 287, 14–15 — свободный перифраз).

Глава IV

О том, что свойства Бога и Отца (присутствуют) в Сыне не по причастию, но существенно и по природе

Отец любит Сына и вся даде в руце Его
(3, 35)

Поскольку сказал, что Сын как Бог, явившийся из Бога, может употреблять не другие слова, как те, которые употребил бы и Сам Родивший, то есть истинные, *Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет*, говорит (ст. 34), то почитает необходимым в предложенных словах подробнее изъяснить мысль и говорит: *Отец любит Сына*. Не оскорбим, говорит, Бога и Отца, если Рожденному от Него воздадим равную с Ним честь, — не прогневим Его, если Наследника благ Отца по существу увенчаем боголепной славой, ибо Он *любит*, говорит, *Сына*. Итак, будет радоваться, когда мы станем прославлять Сына, но прогневится в противном случае. И никто, говорит, да не думает, что Он имеет Своего Сына наследником этого только боголепного достоинства, ибо *все дал в руку Его*, то есть все, какое есть по существу благо у Отца, это есть, несомненно, и в силе (власти) Сына. Рукой называет здесь силу, как и в словах одного пророка: *рука Моя... утверди небо* (Ис. 48, 13) — вместо «сила». Имеет же в Себе Сын все свойство Отца не по причастию, хотя и говорится, что дал Отец, в противном случае Он и Божество имел бы как полученное, а не как природное. А дает Отец Сыну все Свое таким образом, как и человек мыслится дающим рожденному от него дитяти свойства человечества или как об огне говорится, что происходящей из него

по действенности теплоте он дает особенности своей природы. В таких явлениях сообщение оказывается безвредным для сообщающих, так как происхождение того, что мыслится получающим, бывает не чрез отделение или отсечение, — равно и то, что представляется получающим, не служит причиною недостатка для получающих; потому что этим указывается только на *то, из чего* (происходит что-либо), и рождаемое мыслится как некое природное, так сказать, качество рождающего, открывая, что есть по существу своему рождающее, и отражая природную действенность своего источника. Но это опять только примеры, Бог же очевидно выше их, за что не будем винить немощное человеческое слово, ибо *слава Божия крыет слово* (Притч. 25, 2), как написано. И если даже видим только чрез зеркало и в загадке и разумеваем отчасти (1 Кор. 13, 12), то не тем ли более мы должны оказываться бессильными в речениях языка? Посему благочестиво будет и такое понимание твое учения о том, что все дано Сыну от Отца. Но можешь опять относить это и к воплощению, причем понятия «дать» и «принять» будут указывать уже не на природные свойства Сына, но на данную Ему власть над всеми тварями, дабы опять ты мог разуметь нечто подобное нижеследующему.

Отец любит Сына и вся даде в руце Его

Да не упорствует, говорит, неверующий, видя Господа всяческих человеком, и да не думает лгать на истину, отказываясь по причине плоти Его веровать в Него как Бога. Пусть принимает свидетельство Его и охотно запечатлевает, что Бог истинен есть, дабы не оскорблять Отца Небесного, ибо Он любит Своего Сына и доказательством этой любви к Нему служит дарование Ему

власти над всем, о чем и Сам Спаситель сказал: *вся Мне предана Отцем Моим* (Мф. 11, 27), и опять: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мф. 28, 18). И если Сын представляется получившим, то это отнюдь не должно служить основанием кому-либо считать Его меньшим. Почему? Потому что получает, когда стал человеком, когда унизил Себя ради нас, когда Владыка назвался рабом (Флп. 2, 7), когда свободный Сын соделался слугой. В противном случае каким образом Он унизил Себя или нисшел из равенства с Богом и Отцом? Не усматриваешь ли здесь как Дающего богоприлично, так и Получающего по-человечески и рабски то, что имел как Бог? Не даяние от Бога собственно возвело Сына в начало господства над всем, но и в состоянии воплощения восприятие и получение той власти, какую имел до воплощения, ибо не тогда только начинает владычествовать над тварью, когда стал человеком.

Иначе в какое же унижение нисшел Он, если тогда, когда стал человеком, начинает господствовать? Или как явится в образе раба, если тогда именно (в воплощении) и оказался Владыкой всего? Прочь такие нелепые мысли (да отгонятся). Но когда стал человек, то и в этом состоянии начинает владычествовать, не лишаясь Своего Божеского достоинства ради плоти, но и с плотью восходя опять в то, чем был изначала. А что это было восприятие Христом изначальнейшего, в этом Сам удостоверит словами: *Отче! прослави Мя славою, юже имех у Тебе прежде мир не бысть* (Ин. 14, 5). Видишь, что не начала славы просит, но возобновления прежней, и притом говоря это как человек. А что опять по причине человечества говорится, что все дано Сыну, то любознательный отовсюду может собрать ясные доказательства этого, особенно же из того страшного видения Даниила, в коем он, как говорит, видел *Ветхаго*

денми восседающего на престоле и, утверждает, *тысящи тысящ и тмы тем* — одне *служаху*[1], другие *предстояху* (Дан. 7, 9–10). К этому он присоединяет: *и се с*[2] *облаками небесными яко Сын Человеч идый (грядый) бяше*[3]*, и до Ветхаго денми дойде и пред Него приведеся*[4] *и Ему дадеся власть и честь и царство, и вси людие, племена*[5]*, языцы Ему*[6] *поработают* (Дан. 7, 13–14)[7]. Видишь, что в этих словах точно описывает нам всю тайну вочеловечения. Видишь, что Сын называется приемлющим царство от Отца, — является пророку не Слово Само в Себе[8], но *как Сын Человеческий*. Это потому, что уничижил Себя, как написано, и *образом* ради нас *обретеся яко человек* (Флп. 2, 7), дабы и, первым возведенный в Царство, Он опять явился для нас началом и славным путем в Царство. И как, будучи жизнью по природе, нисшел ради нас в смерть по плоти за всех, дабы изъять нас от смерти и тления, чрез подобие с нами как бы приобщив нас

---

[1] *Λειτουργεῖν* — по Феодотиону, вм. LXX: *ἐθεράπευον*.

[2] *Μετά* по Феод. Код. Марх. *ἐπί*, как и LXX и слав.: *на облацех небесных*.

[3] Так и слав. согл. Ал. код., но Ват. и др.: без *ἦν*, — у LXX: *ἤρχετο*.

[4] Καὶ ἕως τοῦ Παλαιοῦ *τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη*, как нек. по Ват. *καὶ προσήχθη* (Марх. *προσηνέχθη*) *αὐτῷ*, Алекс. *ἐνώπιον αὐτοῦ προσήγαγον αὐτόν*, — LXX: *καὶ ὡς* Παλαιὸς *ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν* (др.: *ἤγγιζον*) *αὐτῷ*.

[5] Ват. и слав. приб.: *καὶ*, но Алекс. и др. не им.

[6] Αὐτῷ *δουλεύσουσι* Алекс. (но *δουλεύουσιν*), Марх. *δουλεύσουσιν αὐτῷ* — Крипт. *αὐτῷ δουλεύσουσιν καὶ ὑπακούσονται*.

[7] LXX: *καὶ ἐδόθη αὐτῷ καὶ τιμή βασιλική καὶ πάντα τά ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσαι*. Перевод Феодот. и слав. ближе к подлиннику.

[8] *Οὐ γυμνὸς τῷ προφήτῃ Λόγος, ἀλλ' ὡς υἱὸς ἀνθρώπου φαινόμενος*, т. е. не как *λόγος ἄσαρκος*, мыслимый вне воплощения. Но латин. иначе.: non est nuda prophetae oratio (относя к пророческой речи?), sed «quasi filius hominis apparens», inquit (?!.).

к Себе и соделав участниками вечной жизни; так и, будучи как Бог Господом славы, принимает на Себя образ нашего малодостоинства, дабы и человеческую природу возвести в царственное достоинство. Ведь стал *во всех Той первенствуя* (Кол. 1, 18), как говорит Павел, — путем, дверью и начатком благ человечества от смерти к жизни, от тления к нетлению, от немощи к силе, от рабства к всыновлению, из бесчестия и бесславия к чести и славе царской. Посему, когда Сын является получающим как человек то, что Он имел как Бог, то мы отнюдь не должны соблазняться, но должны уразумевать образ домостроительства ради нас и за нас, ибо в таком случае сохраним свой ум без вреда и повреждения.

Веруяй в Сына имать живот вечный (3, 36)

Не просто и не без искания, свидетельствует премудрый Креститель, предлагается верующим во Христа жизнь в качестве награды, но из самого, так сказать, качества дела представляет нам доказательство, так как Единородный есть жизнь по природе, *в Нем бо живем и движемся и есмы* (Деян. 17, 28). Вселяется же в нас, конечно, чрез веру и обитает чрез Святаго Духа. О сем засвидетельствует и блаженный Иоанн Евангелист в своих Посланиях: *о сем разумеем, яко в нас есть, яко от Духа Своего дал нам* (1 Ин. 4, 13). Итак, Христос животворит верующих в Него, как Сам будучи жизнью по природе, так и потом уже обитая в них. А что Сын обитает в нас чрез веру, в сем удостоверит Павел, говоря так: *сего ради преклоняю колена моя к Отцу*[1]*, из Него же*

[1] Так одни, а др. и слав. приб.: *Господа нашего Иисуса Христа*.

всяко отечество на небеси[1] *и на земли именуется, да даст вам по богатству славы* простоты *Своея, силою утвердитися Духом Его*[2], *вселитися Христу в сердцах ваших верою* (Еф. 3, 14—17). Когда, таким образом, жизнь по природе чрез веру вникает в нас, то как же не истинен говорящий: *верующий в Сына имеет жизнь вечную?* Очевидно, Самого Сына, а не другую какую-либо надо разуметь жизнь, кроме Него.

Не веруяй же Сыну не узрит жизни[3] *(3, 36)*

Но неужели же, скажет, пожалуй, кто, Креститель проповедует нам о другой славе и разрушает учение о воскресении, утверждая, что верующий будет оживотворен, а неверующий *не узрит жизни* совсем? Воскреснем, по-видимому, не все, на каковое различие указывает это изречение. И в таком случае что же станется со словами, сказанными безусловно и ко всем: *возстанут мертвии* (1 Кор. 15, 52)? Зачем бы Павел сказал: *всем бо нам подобает явитися пред судищем Христовым, да приимет кийждо яже с телом содела, или благо*[4] *или зло* (2 Кор. 5, 10)?

Хотя и должным почитаю похвалить такого любознательного человека, однако же ему нужно делать более точное исследование Священных Писаний. За-

---

[1] Так и мн. греч. и слав.: Слепч. Христ. Шиш. св. Ал., но автор. греч. и др. древнесл. и теп.: *на небесех.*

[2] Опущ.: *во внутреннем человеце.*

[3] Так св. Ал. соотв. греч. вм.: *а иже не верует... живота* — древнесл. и тепер.

[4] Един. в греч. и древнесл. и св. Ал. буквально: *соответственно тому, что чрез тело совершил,* — или: *за то, что чрез тело совершил.*

мечай же то ясное различие в выражениях, на какое я укажу тебе. О верующем говорит, что он будет иметь жизнь вечную, а в изречении о неверующем употребляет другое выражение. Не сказал, что он не будет иметь жизни, ибо воскреснет по общему закону воскресения, но говорит, что *жизни не узрит,* то есть не достигнет даже и до простого только созерцания жизни святых, не коснется их блаженства, не вкусит их радости. Ведь это только и есть настоящая жизнь. Дыхание же среди наказаний мучительнее всякой смерти, причем душа содержится в теле для одного только ощущения зол. Таковое различие между жизнью и Павел вносит. Послушай, что говорит он к умершим греху ради Христа: *умросте бо, и живот ваш сокровен есть в Бозе со Христом: егда Христос явится, живот ваш, тогда и вы с Ним явитеся в славе* (Кол. 3, 3–4). Видишь, что жизнью святых называет явление их в славе со Христом. То же и Псалмопевец воспевает нам: *кто есть человек, хотяй живот, любяй дни видети благи? Удержи язык твой от зла* (Пс. 33, 13–14). Разве не жизнь святых изображается здесь? Но, думаю, это ясно для всех. Не для того, конечно, повелевает кому-то удерживаться от зла, чтобы получить снова оживление плоти, ибо воскреснут и в том случае, если бы не прекратили зло, — но побуждает к той жизни, в коей можно видеть благие дни, проводя в славе и блаженстве вечное житие.

Но гнев Божий пребывает на нем (3, 36)

В этом прибавлении блаженный Креститель яснее указал нам цель сказанного. Пусть же любознательный обратит опять свое внимание на смысл этого изречения. *Неверующий*, говорит, *Сыну не узрит*

жизни, но гнев Божий пребывает на нем. Но если бы действительно можно было разуметь это изречение в том смысле, что неверующий будет лишен жизни в теле, то, наверно, Креститель прибавил бы тотчас же: «но *смерть* пребывает на нем». Поскольку же называет *гнев Божий*, то очевидно противопоставляет наказание нечестивцев блаженству святых и жизнью называет истинную жизнь в славе со Христом, а наказание нечестивых — гневом Божиим. Что в Священных Писаниях наказание часто называется гневом, представлю двух свидетелей этому — Павла и Иоанна (Крестителя). Один сказал к обращающимся из язычников: *и бехом чада гнева естеством, яко и прочии* (Еф. 2, 3). Другой — книжникам и фарисеям: *рождения ехиднова, кто сказа вам бежати от будущаго гнева* (Мф. 3, 7).

Егда убо*[1] *разуме*[2] *Господь*[3], *яко услышаша*[4] *фарисее, яко*[5] *Иисус множайшыя ученики творит и крещает, неже Иоанн, — хотя Сам Иисус*[6] *не крещаше,

[1] Так Конст. и поздн. вм.: *егда же* Мар. Зогр. Гал. Мст. др. св. Ал.: *яко убо = ὥς οὖν*.

[2] Так Ник. а, Конст. и поздн. Мар.: *уведе*, Гал. и Зогр.: *услыша*, св. Ал.: *уразуме*.

[3] Так и ниже в самом толковании, согл. ℵ D. др. мн. мин. Лат. Вульг. Сир. (*cur sch*. и *p* в тексте), Конст. Арм. Злат. Св. Ал. и тепер. слав. вм. *κύριος* древнеслав. соотв. A. B. C. др. мн. Сир. (*p* на поле) Эфиоп. Нонн.

[4] Св. Ал.: *слышаша*.

[5] Св. Ал.: *зане*.

[6] Так A, D др. нек. Злат. вм.: *Иисус сам* Слав. и др. Но Сир. *cur*. и Вульг. оп.: *сам*. Гал. и Мст.: *Иисус же сам*, Зогр.: *Иисус сам*, Мар.: *а Иисус сам*, Конст.: *та же*... Св. Ал.: *и убо Иисус сам*.

но ученицы Его, — остави Иудею[1] и иде[2] паки[3] в Галилею (4, 1–3)

Небесполезным считаю выяснить, как и при каких обстоятельствах, по евангельскому повествованию, Господь узнал о том, что услышали фарисеи; ибо выражение святого Евангелиста: *егда убо разуме* — очевидно указывает на какое-то предшествовавшее обстоятельство. Хотя, как Бог, Он ведает все Сам Собою, без всякого указания, не только когда это совершается, но и *прежде бытия их* (Дан. 13, 42), как засвидетельствовал пророк, однако ожидает соответствующего каждому явлению времени и следует не Своему предведению, но последовательности событий. Ведь и это достойно Божественного домостроительства.

Итак, когда возник спор у учеников Иоанна с иудеями об очищении (Ин. 3, 25), то у них происходили большие рассуждения об этом предмете. Одни, защищая своего учителя, усиливались доказать, что его крещение несравненно выше их подзаконных окроплений и прообразовательных очищений, причем в доказательство этого справедливо указывали на то, что многие идут к нему, между тем как древние и исконные обычаи уже совсем почти оставляют. А другие, так как рассуждение противников ниспровергло их и сила истины, подобно воде, стремительно потопляла бессильный ум возражателей, хотя и невольно и вопреки своему расположению, оказываются вынужденными ссылаться на то, что сообщаемое Христом крещение несравненно превосходнее Иоаннова, и отражают своих противников посредством

---

[1] Нек. приб.: γῆν.

[2] Так и Мар. Зогр. Гал. Мст. но св. Ал.: *отыде* (точно).

[3] Так ℵ. В 2. С. D. мн. др. Лат. Вульг. Копт. Сир. (*cur. syn.* и *sch.*) Арм. Эф. Нон. и древнесл., но А. В.* Г мн. унц. и мин. Сир. *p.* Злат. и слав. Конст. и св. Ал. опускают.

точно таких же рассуждений и вооружаясь мыслями своих же соперников. А именно, они утверждали, что приходящих ко Христу оказывается гораздо больше и что все притекают более к Нему, чем к Иоанну. Вот поэтому-то, полагаю, воспламененные и объятые скорбью ученики Иоанна и приступили к своему учителю со словами: *Равви! Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал еси, се Сей крещает, и вси грядут к Нему* (Ин. 3, 26). Таким образом, возражения или доказательства, какие употребляли в споре с иудеями, они предлагают ему в виде вопроса. Ввиду этого Евангелист и говорит, что *Господь узнал о том, что услышали фарисеи, что Иисус более учеников приобретает, нежели Иоанн*. Тогда, избегая их неистовой зависти и сохраняя страдания Свои до предназначенного времени, уходит из страны Иудейской и опять возвращается в Галилею.

Подобаше[1] же Ему проити[2] сквозе Самарию. Прииде[3] убо во град Самарийский, глаголемый[4] Сихарь[5], близ веси, юже даде Иаков Иосифу сыну своему *(4, 4–5)*

Какая великая проницательность и удивительная предусмотрительность! Ожидаемый вопрос уже

[1] Так. Конст. Св. Ал. и поздн. вм. древн. *достояше*.

[2] Так Мар. Зогр. Св. Ал. др. соотв. автор. греч., но Гал. и Мст.: *прити*, соотв. редк. греч. чт.: *ἔρχεσθαι* вм. автор. *διέρχεσθαι*.

[3] Ассем.: *вниде*, св. Ал. точно: *приходит*.

[4] Так св. Ал., но древнесл.: *нарицаемый*.

[5] Так все древнесл. и св. Ал. соотв. автор. греч. вм. тепер.: *Сихарь*, соотв. нек. поздн. греч. лат. Нонн. Иероним, считая за ошибку вместо *Сихем* в Quaest. hebr. in Genes. 48, 22 и в Liber intepr. hebr. nom. ed. Lagarde, Onomastica Sacra 66. 20–22, p. 99. Но в de situ et nom. hebr. 154. 31–34, p. 185: *Sychar* ante Neapolim juxta agrum... ubi nunc ecclesia fabricata.

предупреждается ответом. Ведь сейчас же мог бы кто, пожалуй, спросить, в разговоре ли с другим или тайно размышляя в себе самом: чего ради Господь наш Иисус Христос не в надлежащее время совершил просвещение самарян? Некогда приступила сирофиникиянка, со слезами прося милости для своей несчастной дочери, и что же сказал ей Милосердый? *Не хорошо*, говорит, *взять хлеб у детей и бросить псам* (Мф. 15, 26). Не почитал Он, думаю, должным — назначенную израильтянам благодать преждевременно сообщать язычникам, что яснее высказал Сам в словах: *несмь послан, токмо ко овцам погибшим дому Израилева* (ст. 24). Каким же образом, может спросить кто-либо, Посланный только к Израилю наставлял народ Самарянский, между тем как Израиль еще совсем отвергал благодать? Вот на такой вопрос и дают совершенно убедительный ответ слова: *подобаше же Ему проити сквозе Самарию*. Пришествие это к самарянам совершил Он не для того именно, чтобы проповедать у них учение и всецело все благословение Израиля перенести к ним, но поелику *подобало проходить* (по дороге), то посему и преподает учение, совершая дело Премудрости.

Как огонь никогда не прекращает проявления присущей ему по природе силы жжения, так почитаю совершенно невозможным для Премудрости всяческих не совершать того, что подобает премудрости. И как тогда, когда говорил, что не следует взять хлеб у детей и бросить псам, будучи склонен к милости многими слезами и мольбами, уделил благодать и женщине,

---

Евсевий Onomast: Lag. 297. 26–29, p. 286: *συχὰϱ — πϱὸ τῆς* Νέας Πόλεως... *κὰ εἰς ἔτι νῦν δείκνυται*. Чрез *υ* и в Onom. Vatic. ib. 177. 61, p. 206 и 199. 75–76, p. 223. Примечательно, что в новооткрытом Сирском (Синайском) палимпсесте читается именно так, как предполагал Иероним: שנס, — ed. Bensly, Harris, Burkitt and Lewis, Cambr. 1894. Pag. 243. Col. 2. lin. 12.

не потому, конечно, чтобы время дарования (благодати) Ему узаконено было от инуду, но потому, что Сам Он есть законодатель вместе с Отцом, как Сын и Бог и Господь; так и самарянам сообщает милость и, открывая неизреченную силу Своей боголепной власти, во время пути, по дороге, совершает просвещение целой страны.

Иначе было бы странно — оказывать всецелую любовь к Израилю, когда он уже неистовствовал и замышлял убийство Господа. Но так как он еще не дошел до крайнего неистовства и только начинал преследовать Господа, то посему и Господь наш Иисус Христос еще не всецело лишает его благодати, но переносит, однако, мало-помалу благословение на других. То, что Христос совсем оставляет страну иудеев и спешит идти в страну иноплеменников, по причине бесчеловечия преследователей Своих, — было некоей угрозой, как бы в образе живописавшей характером события, что они уже подвергаются полному лишению благодати и предадут другим свое собственное благо, то есть Христа, если не воздержатся от неистовства против Него.

Бе же ту источник[1] Иаковль. Иисус же[2] утруждся[3] от пути[4] седяше тако[5] на источнице
(4, 6)

Выйдя из пределов Иудеи и находясь уже у иноплеменников, Спаситель, сказано, остановился при

[1] Так Конст. Ал. и поздн. вм.: *студенец* Остр. Мст., Гал. Мар. и: *кладязь* Зогр. Арх. Юр.

[2] Так слав. соотв. одним, но автор. и св. Кир.: *οὖν*.

[3] Так поздн., но древн.: *тружься,* Юр.: *трудився*.

[4] Св. Ал. точно: *от путишествия*.

[5] Гал. Мст.: *ту* вм. *тако*. Но Добрил. 12 в. оп. соотв. некот. греч. и лат., сир. *Sch* и *p*. Арм. Эф.

источнике Иакова. Этим Он опять как в образе и загадочно указует нам на то, что хотя евангельская проповедь и удалится из Иерусалима и слово Божие в конце концов перейдет к язычникам, однако вместе с Израилем не престанет любовь к отцам, но Христос опять восприимет их и опять успокоится и почиет как во святых, сохраняя для них неувядаемой изначальную благодать. Охотно пребывает там, где хранилась память о святом (при источнике Иакова), и этим представляя нам Самого Себя в образец и являясь началом и дверью почтения к отцам. Останавливается же *утрудившись от путешествия*, как написано, дабы и этим обвинить нечестие гонителей Его. Ведь им надлежало привлекать Его к себе подобающими почестями, окружать, как своего Благодетеля, благоговением и страхом, а они принуждают Господа к трудам, дабы истинным оказался говорящий о них в книге псалмов*: и воздаша ми лукавая возблагая* (Пс. 34, 12).

Итак, здесь обнаруживается дерзость иудеев. Но что же опять скажут нам на это ариане, близкие к безумию тех (иудеев), к которым справедливо можно сказать: «оправдан Содом из тебя»?[1] (Иез. 16, 52; ср. Мф. 11, 24). Те распинают Христа по плоти, а эти неистовствуют против самой несказанной природы Слова. Вот Он утрудился от путешествия. Кто же терпит это? Неужели будете утверждать, что Господь сил нуждался в восстановлении крепости, и Самому Единородному от Отца усвоите утруждение от путешествия, дабы уже и Неведающий страданий мыслился страстным? Или же справедливо откажетесь от таких мыслей, но усвоите это одной только

[1] Т. е. пред тобою, — скорее, чем ты, — паче, более тебя.

телесной природе и скажете, что утруждение свойственно только человечеству, а отнюдь не отдельно и в Себе Самом сущему и мыслимому Слову? Как о Том, Кто по Своей природе обладает всемогуществом и является силой всего сущего, говорится, что Он утрудился (при этом смотри не раздели единого Христа на двух сынов), и Ему усвояются немощи человечества, хотя Он и пребывает бесстрастным, так как по своей природе Неподверженный утруждению стал человеком; таким же образом если Он и говорит о Себе что-либо такое, что надо считать приличествующим только человеку, а отнюдь не Богу, то мы не должны гоняться за буквализмом речений, ни оказываться невежественными преимущественно тогда, когда от нас особенно требуется искусство в отношении благочестия, как можно более отдаляя мысль о домостроительстве воплощения и уносясь к Самому Божеству Слова и по великому невежеству касаясь превышающих нас предметов. Ведь если бы Он совсем не стал человеком, если бы не явился в образе раба, тогда следовало бы опасаться всего, что говорится о Нем свойственного рабу, и, напротив, принимать только то, что приличествует Ему как Богу. Но если мы с твердой и несомнительной верой приняли, что, по слову Иоанна, *Слово плоть бысть и вселися в ны* (Ин. 1, 14), то, когда видишь Его говорящим как плоть, то есть как человека, принимай для достоверности проповеди речение так, как свойственно человеку (человеческой природе Христа). Иначе ведь и невозможно было дать ясное познание о том, что Бог и Слово стал человеком, если бы не было написано, что Бесстрастный претерпевал нечто (человеческое) и Превышний говорил нечто свойственное низшей (человеческой) природе.

Час бе яко шестый[1] *(4, 6)*

Показует нам Иисуса благовременно останавливающимся у источника. Так как солнце со средины небесного свода испускало самые жаркие лучи на обитателей земли и весьма сильно жгло тела, то не безвредно было идти еще далее, но следовало отдохнуть немного, — тем более что легко мог бы отклонить от Себя обвинение в изнеженности, ибо самое время требовало этого. Час же, говорит, был не точно шестой, но *около шестаго*, дабы и мы научались отсюда не быть безразличными и невнимательными даже в малейших предметах, но старательно чтить истину во всем, где бы она ни встретилась.

Прииде[2] *жена*[3] *от Самарии почерпати*[4] *воду. Глагола ей*[5] *Иисус: даждь Ми*[6] *пити. Ученицы бо Его отшли бяху*[7] *во град, да брашна*[8]

[1] Так согл. автор. греч. Мар. Зогр. Гал. Ал., но Остр. приб. *же* как нек. *Час* — Зогр. Ал. вм. *година* др. Расположение слов в тепер. слав. не соотв. ни греч., ни древнесл. В Ник. серб. оп. *яко*, не выраж. в Саг. и Копт.

[2] Ассем. Ник. приб. *и*, как и в нек. Лат. Сир. (все и Син.), или *же* — один Лат. и Саг.

[3] א: *τις gunh* , один Лат.: quaedam mulier, Саг. Копт. и Сир. (син. и кур.). Св. Ал. точно: *приходит жена*.

[4] Древнеслав.: *почрет* (почерпнуть) *воды* (Остр. и др.).

[5] Мар. оп. *ей*, Арх. приб. *и* Ал.: *глаголет ей*.

[6] Арх. *воды* вм. *пити*. Добрил. и поздн. *воды пити*, как нек. греч. эф. и Сир. син. (244. a. 8) и sch. Ефр. Сир. (Moes. 140), но кур. нет.

[7] Чит.: *ἀπεληλύθεισαν*, а не *ἀπέλθον*.

[8] Так все древнесл. и св. Ал. согл. греч. вм. тепер. *брашно*, как и в Остром.

купят. Глагола[1] Ему жена самарянына...
(4, 7–9)

Не не ведал Спаситель о приходе женщины. Как Истинный Бог, Он, конечно, знал о том, что она сейчас придет почерпнуть прохладной влаги из источника. А как только пришла, Он начинает уловлять ее в сети (Царствия Божия) и, тотчас же предлагая ей слово учения, начинает разговор от подручных предметов.

Закон строго требовал от иудеев, чтобы они отнюдь не осквернялись, почему предписывал им избегать всякого нечистого предмета и не сообщаться с иноплеменниками или необрезанными (Лев. 5, 2). Евреи же, простирая далее силу заповеди и следуя более своим пустым измышлениям, чем точным предписаниям закона, не только не осмеливались вступать в плотское общение с иноплеменниками, но и думали, что впадут во всякую нечистоту, если в чем бы то ни было будут сходиться с самарянами. В конце концов отчуждение между ними доходило до того, что боялись даже вкушать воду и пищу, приносимые руками иноплеменников. Итак, чтобы необычайностью поведения побудить женщину к разговору и к познанию о том, Кто Он и откуда и почему пренебрегает иудейскими обычаями, и таким образом направить речь к цели, — Он и говорит[2], что жаждет, обращаясь к ней с такими словами: *дай Мне пить*. Она же сказала:

[1] Так Остр. Гал. Мст. согл. одн. греч., но Мар. Зогр. Арх. Добр. и др. нек. приб. *же*, согл. другому чт. с *οὖν*, св. Ал. точно: *глаголет убо*.

[2] *Καὶ τὸ διψῆν ὑποκρίνεται*, Лат.: sitire se *simulat*, *представляет себя*, *притворяется*, *делает вид*. Но возможен перевод и в смысле *речи* или *обращения* в разговоре с другим лицом.

Како[1] ты иудей[2] сый от[3] мене просиши пити воду[4], жены самарянини сущей?[5] не прикасают бо ся иудеи[6] самарянам[7]. Отвеща Иисус и рече ей...[8]
(4, 9–10)

Вопрошение есть начало научения, и корнем разумения неведомых предметов служит недоумение относительно их. Так обычно начинается беседа, и для сего-то Спаситель премудро и представляет Себя ни во что почитающим обычаи иудеев.

Аще бы ведала еси[9] дар Божий и[10] Кто есть глаголяй ти: даждь Ми пити: ты бы просила у Него[11]

---

[1] D. нек. Лат. Сир. (кур. и син. 244. а. 11, — Ефр. 140?). Арм. чит. после *συ ἰουδ. ὤν*.

[2] Так древнеслав. и св. Ал. вм. поздн. и тепер.: *Жидовин*.

[3] Ассем. и св. Ал.: *у мене*.

[4] Редкое чтение вм. *пити просиши*, встречающееся в Сир. син. (244. а. 12) и Слав. Добрил.: *пити воды просиши*, Арх.: *воды просиши*.

[5] Так одни и древнесл., но др. чит. *οὔσης* пред *γυν. σαμ.* как и св. Ал. Сир. кур. и sch. Но D оп. а Сир. син. оп. все речение.

[6] Так древнесл. и Ал. вм.: *жидове*. Св. Ал.: *не бо прикасаются*.

[7] Многие опускают слова: *не прикасают бо ся иудеи самарянам*.

[8] Остром. оп.: *ей*. В Сир. син. оп. слова: *отвеща Иисус и*. В Добр. оп.: *и рече ей*.

[9] Опуск. древнесл. и св. Ал.

[10] Оп. Гал. и Мст.

[11] Так все древнесл. и св. Ал., но в греч.: *αὐτὸν*, и только Наас. *παρ᾽ αὐτοῦ*. Ср. в Сир. sch. Син. и Ефр.

и дал бы[1] ти воду живу.
Глагола[2] Ему жена...
(4, 10–11)

Женщина называла Его иудеем, потому что не ведала о премирной и пренебесной сущности Единородного и совершенно не знала о Вочеловечившемся Слове. А Он благополезно хранит молчание при этом для того, чтобы опять сохранить предмет речи к ней. Однако же возводит ее к более возвышенному представлению о Себе, говоря, что она не знает, Кто есть Просящий пития и какую благодать имеет вышний дар, так что если бы она обладала знанием, то немедленно созналась бы в лишении его, ибо сама наперед *просила бы* Господа. Чрез это поощряет ее к ревностному желанию получить научение. Заметь, как прямо и просто теперь называет Себя Богом, хотя женщина и оказывается неспособной уразуметь это. Убеждая ее благоговеть пред *даром Божиим*, Он представляет Себя Подателем его: *если бы*, говорит, *ведала ты дар Божий и Кто есть Говорящий тебе, ты бы просила Его*. Кому же подобает подавать Божие, как не сущему по природе Богу?

Водою живою называет животворное дарование Духа, чрез которое одно только и в состоянии человечество, хотя и иссушаемое подобно стволам дерев на горах и оказывающееся благодаря злокозням дьявола лишенным всякой добродетели, восходить снова в изначальную красоту своей природы и, напояясь животворной благодатью, процветать многоразличными видами благ и, возрастая в добродетельной жизни, испускать благовоспитанные ветви любви к Богу.

---

[1] Древнесл.: *и дал ти бы*.
[2] Св. Ал.: *глаголет* — то же в др. местах.

Нечто подобное Бог говорит нам и устами пророка Исаии: *возблагословят Мя зверие селнии, сирини, и дщери струфовы: яко дах в пустыни воду и реки в безводней — напоити род Мой избранный, люди Моя, яже снабдех добродетели Моя поведати* (Ис. 43, 20–21), — и будет душа праведника *яко древо плодовито*, говорит другой из святых (Иер. 31, 12), и *прозябнут аки трава посреде воды и* окажутся *яко верба при воде текущей* (Ис. 44, 4).

К сказанным мы можем присоединить и другие свидетельства Божественного Писания, посредством коих легко доказать, что Божественный Дух часто именуется названием воды. Но теперь не время останавливаться нам на этом, ибо мы должны поспешить отплытием в широкое море других Божественных созерцаний.

Господи! ни[1] почерпала[2] имаши, и[3] студенец[4] есть глубок: откуду убо[5] имаши воду живу (4, 11)

Женщина не представляет ничего, выходящего из обычных предметов, и совсем не понимает значения слов, но думает, что подобно тем, кои совершают чудеса посредством заклинания и демонического обмана, без веревки и другого какого орудия Он само собой достанет ей воду со дна колодца. А *вода живая,* с ее точки зрения, есть та, которая только что източена из недр родника (т. е. свежая, ключевая).

[1] Так все древнесл. соотв. автор. *οὔτε*, но св. Ал. ниже, соотв. код. D.: *οὐδέ*.
[2] Древн. и св. Ал.: почерпальника.
[3] Св. Ал. *а*.
[4] Зогр. и св. Ал.: *кладязь*.
[5] Так одни и слав., а др. без *οὖν*.

Еда ты болий еси[1] отца нашего Иакова, иже даде нам студенец[2] сей[3], и той[4] из него пит[5], и сынове его, и скоти[6] его? Отвеща Иисус и рече ей...
(4, 12–13)

Женщина поправляется, и притом очень скоро, заметив, что она сделала о Нем нечестивое и совершенно неистинное предположение. Вкушая Божественные словеса, она не могла уже оставаться без всякой помощи (от Бога) для уразумения (истины). Так как очевидно было, что Говорящий не заклинатель, но, напротив, пророк и из тех, которые отличаются святостью, — обещает ей доставлять воду живую, и притом без обычных почерпал, или найдет для употребления гораздо лучшую воду из другого источника; то и переменяет тотчас же речь свою на более благоразумную и, как святого, сравнивает Его со святым, говоря: *неужели Ты больше отца нашего Иакова, который дал нам колодезь сей?* Смысл изречения заключается в том, что уже не удивляется женщина тому, что, не имея веревки, (Говорящий) обещает воду, но она говорит только о качестве вкуса (воды).

Самаряне были иноплеменниками, ибо были выселенцы вавилонян. Но и они считали Иакова своим отцом по двум основаниям. Населяя смежную и соседнюю иудеям страну, они заимствовали нечто из их религии и хотели славиться отцами иудеев. Другое же

[1] У св. Кир. нет, и далее, но в толковании ст. 14–16 есть.
[2] Св. Ал. *кладязь*.
[3] Чит. Мар. Гал. Мст. согл. одн., но др. не чит. и Остр. Зогр. Ал.
[4] Юр. Тип. Ал.: *и сам*.
[5] Так все др., но Остр.: *пи* (?).
[6] Св. Ал.: *питения*.

и совершенно истинное основание — то, что большинство обитателей Самарии происходили от корня Иакова, ибо сын Навата Иеровоам, собрав десять колен Израилевых и половину колена Ефремова, отделился от Иерусалима во время царствования Ровоама, сына Соломонова, и, заняв Самарию, построил в ней дома и города.

Всяк пияй от воды сея вжаждется*[1] *паки. А иже пиет*[2] *от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется*[3] *в век*[4]*: но вода, юже*[5] *дам ему*[6]*, будет в нем источник воды текущия*[7] *в жизнь вечную*[8]*. Глагола к Нему жена...
(4, 13–15)

Еда Ты болий еси отца нашего Иакова: когда самарянка выставила эти слова в качестве неопровержимого возражения, то Спаситель опять благородно отказывается от того, чтобы открыто и ясно сказать, что Он действительно больше (Иакова), но желает доказать Свое превосходство от качества дел. Поэтому Он указывает на несравненное различие и превосходство

---

[1] Добр. и св. Ал.: *вжадает*.

[2] Др. чт.: *ὃς δ᾽ ἂν πιῇ*.

[3] Остр. Зогр. Гал. Арх. Мст. др.: *не имать вжадатися*, но как тепер. Мар., св. Ал.: *не вжажет*.

[4] Так Остр. Мар. и Зогр., но Гал. Мст. Ал.: *веки*.

[5] *Аз* — не чит. св. Ал. согл. одн. греч., но др. древнесл. чит. согл. др.

[6] Типогр. и Карп. не чит. слов: *не вжадается... дам ему* как и нек. греч.

[7] Так Гал. Юр. Ник. б. Конст. и поздн. Остр. и Мст. *истекающия*, Мар. *входящя*, Асс. Зогр. Ник. а. *вслеплющую*, Добр.: *черплющю* Арх. *вскапляющяя воды вечныя*, но св. Ал.: *изменуемы*, производя от *ἀλλοιόω*, а не от *ἅλλομαι*.

[8] Так св. Ал., а др.: *в живот вечный*.

духовных вод пред чувственными и земными в словах: *всяк пияй от воды сея вжаждется паки*, а наполнившийся, говорит, Моими водами уже не окажется подверженным жажде, но будет иметь в себе самом *источник*, могущий воспитывать к *жизни вечной*. Итак, Дарующий большее, говорит, должен быть выше имеющего меньше, — и то, что ниже, не может иметь одинаковую славу с тем, что выше.

Должно знать опять, что водой здесь Спаситель называет благодать Святаго Духа, которой если кто соделается причастником, то будет иметь уже в себе самом постоянный источник Божественных научений, так что уже не будет ему нужды в наставлении от других, но сам будет в состоянии наставлять тех, у коих появится жажда Божественного и небесного учения, — каковы были в настоящей жизни и еще и теперь живут на земле святые пророки, апостолы и наследники их служения, о которых написано: *и почерпите воду с веселием от источник спасения* (Ис. 12, 3).

Даждь ми сию воду, да ни жажду, ни[1] прихожду семо почерпати. Глагола ей Иисус...
(4, 15–16)[2]

Опять говорит и представляет только обычное, совершенно не понимая того, о чем говорит Спаситель. Она думает, что все служение Спасителя нашего будет состоять в освобождении нас от ничтожных трудов, и меру благодати Божией определяет тем, что не будет уже жажды, нисколько не воспринимая чистым умом учение о премирных предметах.

[1] Св. Ал.: *ниже*.
[2] Опуск.: *Господи!*

Иди, пригласи[1] *мужа твоего*[2] *и прииди семо* *(4, 16)*

Со всей справедливостью можно сказать, что мысли женского пола как бы женственны и ум обитает в женщинах слабый, совершенно неспособный к глубокому разумению чего-либо. А природа мужчин более склонна к научению и гораздо способнее к рассуждениям, так как имеет дух, устремленный к исследованию, так сказать, пылкий и мужественный. По этой, полагаю, причине и повелел женщине *мужа позвать*, прикровенно обличая ее в том, что она имеет сердце грубое, неспособное к усвоению премудрости, а вместе с тем домостроительствует и нечто другое весьма прекрасное.

Говорит Ему жена[3]***: мужа не имам***[4]***. Глагола ей Иисус: добре рекла еси***[5]***, яко мужа не имам***[6]***; пять бо мужей***[7] ***имела еси, и ныне, егоже имаши, несть ти муж: се воистину***[8] ***рекла еси***[9]***. Глагола Ему жена...*** *(4, 17–19)*

И для кого же, наконец, не очевидно, что не не ведал Спаситель о том, что она не имела законного сожителя, но что Он сделал вопрос о несуществующем муже с целью открыть сокровенное? И это было для нее полезно тем, что она удивляется Ему уже не как

---

[1] Так Зогр. Гал. вм. *призови* Остр. Мар. Юр. Мст. Тип. др. Св. Ал.: *гласи*.

[2] В Ват. и нек. др.: *твоего мужа*. Асс. Загр. Гал. Ал.: *своего*.

[3] Сир. син. кур. Sch.: *сказала Ему*, Злат.: *ἡ δὲ φησίν*. В א* нет: *и рече*, как и в слав. XV в. у Амфилохия.

[4] Так одни, др. и слав.: *не имам мужа*.

[5] Древнесл.: *рече*, греч.: *εἶπες* и *εἶπας*.

[6] Др. чт. *имаши*, как и Ник. б.

[7] Гал.: *их*.

[8] Св. Ал.: *истину*.

[9] Св. Ал.: вм. древн.: *рече*.

одному из подобных нам, но как превышающему человека и знающему чудесным образом тайну ее. Благополезно одобряет ответ ее, что мужа не имеет, хотя и грешила со столькими, ибо не соитие по сладострастию, но сочетание по закону и связь по чистой любви составляют непорочный брак.

Господи, вижу, яко пророк еси Ты!
(4, 19)

Едва-едва просвещается к разумению, хотя опять и далеко не совершенному, ибо называет еще пророком только Владыку пророков. Впрочем, мало-помалу становится лучшей, чем прежде, так как нисколько не обижается на обличения, но извлекает пользу из чудесного знамения, выходя таким образом из расслабления мыслей и хотя несколько восходя к мужественному уму и око сердца направляя к необычному созерцанию предметов (духовных). При этом особенное удивление должны вызывать долготерпение Спасителя нашего и всемогущество Его, столь легко преобразующего грубые сердца в досточудное состояние.

Отцы наши в горе сей[1] поклонишася: и[2] вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, идеже кланятися подобает[3]. Глагола ей Иисус...
(4, 20–21)

Приняв Господа за действительного пророка и иудея, она весьма похваляется (пред Ним)

---

[1] Так ℵ A B и др. мн. нек. лат. Вульг. Сир. *p*. Арм. Слав., но Минуск. Сир. cur. sch. hr. syn. и Ephr. (Moes. 141 и 143). Терт. *на сей г.*

[2] Св. Ал.: *а вы*, Сим.: *вы же*.

[3] Син. код. и Терт. (Adv. Mach. 4, 35) ὁ τόπος. Вместо: *клан. под.* как ℵ A B др. Вульг. переставляют слова: др. мн. майюск. нек. лат. саг. копт. арм. Епиф. Феодорит. Злат. Терт. Ib. и Сир.

отечественными обычаями и утверждает, что самаряне думают правильнее иудеев. Иудеи, держась еще грубых представлений о Божественной и бестелесной Природе, утверждали, что Богу всяческих надлежит поклоняться в одном только Иерусалиме или на соседнем ему Сионе (холме), как будто бы совершенно вся неизреченная и необъятная Природа почивала там и могла быть заключаема в рукотворных храмах. Посему и изобличались за это гласом пророков как весьма неразумные, так как Бог говорил: *небо Мне престол, земля же подножие ног Моих: какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место упокоения Моего?* (Деян. 7, 49 из Ис. 66, 1). Но и самаряне, в свою очередь, недалеко отстояли от неразумия иудеев, будучи соседями их как по стране, так и по невежеству, ибо думали, что должно возносить молитвы и воздавать поклонение Богу на так называемой горе Гаризин, за что также не избегали справедливого осмеяния. Впрочем, и у них был предлог для этого неразумного мнения, а именно тот, что на горе Гаризин было дано благословение, как об этом написано во Второзаконии (27, 12). Вот об этом-то предмете женщина и предлагает Спасителю вопрос, как некую важную и трудноразрешимую задачу, говоря так: *отцы наши на горе сей совершали поклонение* и прочее.

кур. и Sch., а из слав. Ник. а и св. Ал.: *иде лепо поклонятися*. Примечательно совпадение чтения Сирского синайского код.: — что в Иерусалиме именно (есть) *дом поклонения* סגרתא כית с Ефр. Сир. (Тациановым Диатессароном) у Moes. p. 143; in Ierusalem tantum (est) *locus (domus?) adorationis*, тогда как Курет. и Sch. אתר רולא הוא למסגר — согл. 2-му греч. чт. (ср. чт. א). Это может служить доказательством наибольшей древности Сир. син. текста. Оба разночтения 20-го стиха могут служить для определения редакций.

Веруй Ми,[1] жено[2], яко грядет[3] час[4], егда[5] ни в горе сей[6], ни во Иерусалимех[7] поклонитеся[8] Отцу
(4, 21)

Осуждает невежество тех и других (иудеев и самарян) вместе, говоря, что образ богослужения у них обоих переменится на более истинный, так как, говорит, уже не будет отыскиваться такое место, о котором станут думать, что собственно и исключительно в нем одном обитает Бог, но как все Наполняющему и все Объемлющему Своей силой *поклонятся Господу кийждо от места своего* (Соф. 2, 11), как говорит один из святых пророков. Часом же и временем такой перемены обычаев называет Свое явление с плотью в мире.

Заметь, как Он весьма искусным употреблением слова *(Отец)* приводит ум женщины к разумению учения о Сыне, называя Бога Отцем; ибо как мог бы Он быть мыслим как Отец, если бы не было Сына?

---

[1] Св. Ал.: *веруй Мне* вм. древн.: *веру Ми ими* или *ими Ми*.

[2] Так расп. слова а В др. Саг. Эф. Сир. hr. вм.: *жено, веруй Ми* — А. Сир. кур. син. sch.

[3] Остр. Мст.: *идет*.

[4] Так Зогр., а др.: *година*.

[5] Нек.: οτι вм. οτε.

[6] Так автор., но кад. D. нек. Лат. Сир. син. кур. sch. и Ефр. 142 и 143. *на сей г*.

[7] У св. Кир.: *ни в Иерусалимех ни в горе сей*.

[8] Нек.: *поклонятся*, ср. Ефр. 142. 143 (?).

Глава V

О том, что Сын, так как Он есть Слово и Бог, то не находится между поклоняющимися (Богу тварями), но, напротив, Ему воздается (от тварей) поклонение вместе с Отцем

Вы кланяетеся еже[1] не весте: мы кланяемся[2] еже[3] вемы, яко[4] спасение от иудей[5] есть
(4, 22)

Опять говорит как иудей и как человек, так как обстоятельства требовали именно такого образа речи, и Христос не уклонился от того, что приличествовало времени. Богослужение иудеев Он ставит по разумности несколько выше (самарянского). Самаряне поклоняются Богу просто и безотчетно, а иудеи, насколько могут вместить, имеют посредством закона и пророков познание о Сущем. Посему говорит, что самаряне *не ведают*, а иудеи отчасти *знают*, от коих (иудеев), утверждает, должно явиться и *спасение*, очевидно, Он Сам[6], ибо Христос произошел по плоти от Давида, а Давид был из колена Иудина. А между поклоняющимися опять как человек ставит Себя Тот, Кто с Богом и Отцом получает поклонение как от нас, так и от святых Ангелов. Поскольку Он облекся в образ раба, то и совершает подобающее рабу служение, не переставая быть Богом и Господом

[1] Соотв. греч. в Остр. и Мст. вм. *егоже* тепер. Мар. Асс. др.
[2] Св. Ал.: *поклоняемся*.
[3] Остр. Мст. Гал. вм. *егоже* тепер. Ассем. Св. Ал. др.
[4] Св. Ал.: *зане*.
[5] Тип. 12 в.: *жидов*.
[6] Следуем поправке Pusey: *ἑαυτὸν* вм. *ἑαυτῶν*.

и Поклоняемым, ибо Он пребывает Тем же Самым, хотя и стал человеком, везде и вполне сохраняя образ домостроения с плотию[1].

И если видишь величайшее сие и сверхъестественное уничижение (Сына Божия), то приступай (к этой тайне) с благоговейным изумлением, а не с обвинением, — будь подражателем, а не порицателем. Так и Павел желает, чтобы мы были таковыми, когда говорит: *сие мудрствуйте*[2] *в вас еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба прием, в подобии человечестем быв и образом обретеся яко же человек: смирил Себе* (Флп. 2, 5–8). Видишь, как стал для нас образцом смиренномудрия Сын, *сый* в равенстве с Отцем и *во образе* (*Божии*), как написано, но нисшедший ради нас в добровольное послушание и уничижение. Разве это послушание и уничижение могли бы проявляться каким-либо иным образом, как не посредством таких дел и слов, которые были ниже Его Божественного достоинства и имели гораздо менее того, чем обладает Он Сам в Себе как Слово у Отца и вне соединения с образом раба? Как можем говорить, что Он снисшел, если не будем утверждать, что Он претерпел нечто чуждое Его достоинству? Каким образом Он был бы *в подобии человечестем*, по слову Павла, если бы не совершал подобного тому, что свойственно людям? А наиболее свойственное людям дело есть богопоклонение, как бы в качестве долга воздаваемое и приносимое от нас Богу. Итак,

---

[1] Т. е. истинное человечество.

[2] Φρονεῖτε как аворит. и у св. Кир. ed Pusey, 1, 179, 181, 277, — но в др. св. Кир. 1, 423, — 2, 345, 677. Φρονείτω, как нек. ср. у св. Кир. в Сир. 3, p. 574. lin. 6; др. греч. чт.: *φρονείσθω* — слав.: *да мудрствуется*, или др.: *да смышляется*.

поклоняется Он как человек, когда стал человеком, а получает поклонение всегда с Отцем, так как Он был и есть и будет Бог по природе и истинный.

Но противник не остановится опять и на этом, а будет возражать так: «Не смущайся, когда мы говорим, что Сын поклонится, ибо мы не думаем, что Он поклоняется Отцу совершенно так же, как и мы или даже и Ангелы, но поклонение Сына — некое особенное и гораздо высшее, чем наше».

Что же опять скажем на это мы? Усвояя Единородному рабство как нечто достодолжное и это служебное достоинство позлащая некиими льстивыми словами, ты думаешь, любезнейший, обмануть нас. Перестань прославлять Сына бесчестием, если хочешь пребыть чтущим Отца, ибо *иже не чтит Сына, не чтит Отца*, как написано (Ин. 5, 23). Какую же, скажи мне, пользу в отношении к свободе может принести Единородному то, что Он совершает отменное от нас поклонение Отцу? Ведь пока Он обретается между поклоняющимися, Он, без сомнения, будет рабом, хотя бы и признавался особенным некиим поклонником. И от тварей Он будет отличаться отнюдь не по отношению к тварности своего бытия, но только иными преимуществами, подобно тому как превосходит людей Михаил или другая какая святая и разумная сила, поскольку ей оказывается существенно свойственным преимущество над обитателями земли или по святости, или некоей высшей степенью славы, по благоизволению на это Творца и Бога, однако же, по своей тварности, имеет с прочими тварями то общее свойство, что находится в ряду тварных бытий. Поэтому в Отце и из Отца природно сущее Слово никоим образом не избегнет того, чтобы быть тварным, хотя бы и утверждалось,

что Оно совершает некое особое богопоклонение. Потом: каким образом тварь может быть еще Сыном и раб и слуга Господом по природе? Ведь царственное и владычное достоинство, полагаю, состоит именно в том, чтобы получать поклонение, а служебное и рабское свойство заключается в том, чтобы совершать поклонение, ибо поклонением мы должны выражать свое исповедание Верховной и над всем Сущей Природы. Так и устами премудрого Моисея сказано всей твари: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому Единому послужиши* (Втор. 6, 13, цит. по: Мф. 4, 10). Таким образом, чему по природе свойственно рабство и что находится под властью Божества, тому необходимо, конечно, и совершать поклонение, и подчиняться обязанности богослужения. Словом *Господь* он отличает (от Него) рабское, а словом *Бог* — тварное, ибо вместе мыслятся и взаимно противополагаются — Господу по природе (противополагается) рабское, а непроисшедшему Божеству — приведенное к бытию.

Итак, Сын, вечно существуя в Отце и как Бог будучи Господом, почему должен совершать поклонение, этого я не в состоянии показать. Но они, продолжая свою болтовню, говорят, что Единородный должен поклоняться Отцу ни как раб, ни как тварь, но как Сын Родителю. Таким образом, поклонение должно принимать заключающимся уже в самом сыновстве, и Сына мы должны считать обязанным поклоняться Отцу уже потому, что Он есть Сын, подобно тому как и мы должны совершать поклонение, будучи живыми существами, словесными и смертными, одаренными разумом и ведением, или — как внешними и разумными действиями, так и одними только влечениями воли. Ведь если

Единородному по природе вложена необходимость совершать поклонение, как думают и говорят, то разве не должны они оказываться нечествующими и на Самого Отца? Совершенно необходимо и Его мыслить таковым же, как скоро Сын есть образ и начертание Его, — а в чем совершенно подобные между собой предметы сходствуют, в этом уже не может быть между ними никакого различия. Если же они говорят, что совершение Сыном поклонения Отцу заключается в одном только желании (Сына), то они руководствуются скорее догадками, чем истинными основаниями. В таком случае что может воспрепятствовать и другим, считающим благочестие безрассудством, утверждать, что и у Отца есть желание поклоняться Сыну, хотя по природе Он (Отец) и не есть поклонник?

Но самый долг, говорят, требует того, чтобы лицо Отца было изъято от совершения поклонения, а Сын подлежал этому, совершая поклонение Отцу не без Своей воли.

Что говоришь ты, любезнейший? Неужели опять выносишь нам как бы из пропастей, то есть треножников эллинских, прорицания или, подобно тому «Еламитянину Самею» (Иер. 29, 24; 23, 16), изрыгаешь от сердца своего, а не от уст Господних? Неужели не стыдишься выставлять нам это как неопровержимое доказательство? Разве не знаешь, что Тому, Кто есть Бог по природе, подобает иметь Богом рожденное от Него Слово, — и Тот, Кому поклоняется вся тварь, (подобает) называться и быть по природе Отцем поклоняемого, а вовсе не поклоняющегося Сына? Я говорю то, с чем, полагаю, согласятся истинные мудрецы. Как можем мы допускать, что Отцу подобает быть поклоняемым от Собственного Сына,

когда при этом наносится вред понятию Того и Другого? Во-первых, поклоняющийся с поклоняемым не может иметь равного достоинства и быть совершенно точным образом природы того (непоклоняющегося). Он будет поклоняться как меньший, и это — не по количественному измерению в отношении чего-либо случайного, ибо не может быть меньшим Бог и Господь, но этим будет определяться различие в отношении образа или сущности бытия. И как в таком случае может оказываться истинным Говорящий: *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9)? Каким образом Он мог говорить, что Его подобает чтить нисколько не менее Отца, если Он не имеет равенства в славе, как поклоняющийся? Во-вторых, кроме того, и Сам Отец должен будет подвергнуться у нас немалому бесславию. Ведь славой для Него служит рождение такого Сына, каков Он Сам есть по природе. Напротив, немалое бесчестие Отцу — иметь инородного и чуждого Своей природе Сына и таким образом испытать нечто такое, от чего отвращается даже и сама природа тварей. Все, что по определению и воле Творца всего получило способность рождать, совершает не низшие себя порождения: *да прорастит земля*, сказано, *былие травное, и древо плодовитое творящее семя по роду и по подобию* (Быт. 1, 11). Поэтому Бог будет ниже тварей, если они таковы, а Он не таков, но Один Он только окажется лишенным того, что Он справедливо и мудро определил для порождений от тварных бытий. Ввиду этого кто же, любезнейшие, может выносить вашу речь о том, что Сын должен поклоняться Собственному Родителю?

Но так как к этим словам своим вы присоединяете, что Единородный совершает это не безвольно,

и такое бездоказательное основание, взяв от одного только приличия, выставляете против нас, то и это также подобает нам рассмотреть из Священных Писаний, откуда, полагаю, преимущественно надо стараться извлекать доказательства на каждый вопрос. Так, закон повелевал собирать с каждого иудея в дань сущему над всеми Богу «полдидрахмы» (Исх. 30, 13) не потому, чтобы заботился об изобретении денежного сбора или бесполезного скопления имений, но для того, чтобы посредством яснейших образов открыть нам некое наставление. И во-первых, что никто не есть господин своей головы, но все мы этим внесением податей оказываемся записанными в рабство Единому Владыке. Потом, кроме того, для того, чтобы опять в грубом письмени и чувственном предмете как бы живописать духовное и умственное плодоношение, как сказано: *чти Господа от праведных твоих трудов и начатки давай Ему от твоих плодов правды* (Притч. 3, 9). Это и совершилось чрез евангельское учение, когда упразднилось уже подзаконное служение, ибо мы думаем, что Господа всех должно чтить уже не внешними дароприношениями, стараясь уплатить дидрахму из тленного вещества, но, будучи истинными поклонниками, поклоняемся «в духе и истине» Богу и Отцу (Ин. 4, 23). Такая мысль, нужно предполагать, сокрыта в письмени закона.

Когда Господь был в Иерусалиме[1], то собиратели дидрахмы спрашивали Петра, говоря так: *Учитель ваш не даст ли дидрахмы?* Когда же Петр вошел в дом, как написано, *предвари его Иисус, глаголя: царие земстии от киих приемлют дани или кинсон? от своих ли*

[1] В Евангелии: *в Капернауме*.

сынов, или от чужих? На ответ его: *от чужих*, сказал Иисус: *убо свободни суть сынове: но да не соблазним их, шед на море, верзи удицу и, юже прежде имеши рыбу, возми и, отверз уста ей, обрящеши статир: той взем, даждь им за мя и за ся* (Мф. 17, 24–27). Не видишь ли, что Сын не терпит быть подданным или подвергаться рабскому делу как один из находящихся под игом рабства? Ведая свободное достоинство Своей природы, Он утверждает, что ничем рабским Он не обязан Богу и Отцу, ибо *сыны,* говорит, *свободны*. Каким же образом Он может совершать не безвольное раболепное поклонение? Тот, Кто отверг даже только образ этого дела (в вышеприведенном историческом событии евангельском), как мог бы принять это уже в самой истине? Или разве не будем поклонение считать за дань и духовное приношение плодов и не назовем его одним из проявлений служения (рабского)? Но в таком случае по какой же причине закон с поклонением соединил и служение в словах: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому единому послужиши* (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13)? Именно потому, что поклонение есть как бы дверь некая и путь к служению в делах, будучи началом рабства в отношении к Богу. Посему и Псалмопевец в одном месте говорит к некиим: «приидите *поклонимся и припадем* Ему, и восплачемся пред Господом, сотворшим нас» (Пс. 94, 6). Видишь, что «припадание» присоединено вслед за «поклонением». Что может быть раболепнее этого, если правильно определять качества предметов, я не могу сказать.

Если же наши противники продолжают горделиво упорствовать в своем неисправимом бесстыдстве и не прекращают своих невежественных рассуждений об этом, то пусть, посредством извращения

всего Писания, докажут нам, что Сын поклонялся Богу и Отцу уже и тогда, когда был еще только Словом, до времен вочеловечения и образа рабства, — ибо теперь как человек Он, конечно, поклоняется, тогда же — отнюдь нет. Но они не будут в состоянии доказать это из Божественных и Священных Писаний и, собирая нам свои измышления и разные гнилые рассуждения, справедливо должны услышать: *прельщаетеся не ведуще Писаний*, ни славы Единородного (Мф. 22, 29). Напротив, что Он как Слово и Бог не поклоняется, а став подобным нам, восприял ради домостроения с плотью и сие свойственное человечеству состояние, — удостоверение в этом может быть найдено для нас не откуда-либо отынуду, но опять можем это узнать из слов Его. Что говорит Он к самарянской женщине? «*Вы* поклоняетесь (тому), чего не знаете, *мы же поклоняемся* (тому), что знаем» (Ин. 4, 22). Не ясно ли отсюда для всякого, что, употребив множественное число и причислив Себя к поклоняющимся по необходимости и рабству, Он говорит это как явившийся в рабском человечестве? Иначе что бы, скажи мне, препятствовало Ему употребить поклонение по отношению к Собственному лицу в единственном числе, если бы Он желал быть мыслим нами как поклонник? Тогда бы, конечно, надлежало сказать: «Я поклоняюсь тому, что знаю», чтобы сосредоточить значение этих слов на Себе только Одном, как не находящемся в ряду с прочими. Теперь же Он выразительно и весьма решительно говорит «мы», как уже находящийся в ряду рабов по Своему человечеству, как сопричисленный к поклоняющимся, как иудей по стране.

Но грядет час, и ныне есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духом и истиною: ибо Отец таковых ищет поклоняющихся Ему. Дух Бог: и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися*[1]*. Глагола Ему жена...
(4, 23–25)

Указывает уже на настоящее время (как на время) Своего пришествия и говорит, что образы должны перемениться в истину и сень закона — в служение духовное. Посредством евангельского научения, говорит, истинный поклонник будет руководим к благоугодной Отцу жизни, очевидно, в духовного человека, со всем усердием стремящегося к свойству с Богом, ибо как *дух* мыслится Бог по сравнению с телесной природой. А потому и справедливо приемлет духовного поклонника, не в образе и типах по-иудейски носящего образ благочестия, но по-евангельски сияющего подвигами добродетели и правотой Божественных догматов совершающего вполне истинное поклонение.

***Вемы, яко Мессиа приидет, глаголемый Христос: егда приидет, Той возвестит нам вся*[2]**
(4, 25)

Между тем как Христос учит, что придет час и время, а вернее — уже наступает, когда истинные

[1] Конст. буквально: *в духе и истине*. Св. Ал. соотв. греч.: *Дух Бог*, но др. приб.: *есть* и *бо есть*. Св. Ал. букв: *поклоняющих Его... поклоняющим Его... лепо поклоняти*.

[2] Οἴ*δαμεν* — одни и слав. Гал. Мст. *вемъ*. Св. Ал. *вем*, — др. чт.: *οἶδα* Остр. Мар. Зогр.: *вемь*, — может быть Syr. syn. и Ефр.:

поклонники будут приносить Богу и Отцу служение в духе, женщина тотчас же возлетает превышающими ее ум мыслями к известной у иудеев надежде. Исповедует, что она знает о Мессии, что он придет в свое время, а зачем придет, об этом не говорит точно, принимая, как кажется, всякие о нем сказания, как легкомысленная и плотолюбивая женщина. Впрочем, не совсем не знала, что Он окажется вводителем совершеннейших учений в Израиле, и это, без сомнения, она находила в речах о нем.

Глагола ей Иисус: Аз есмь глаголяй с тобою[1] *(4, 26)*

Не неподготовленным и всецело невежественным душам открывает Себя Христос, но воссиявает и является тем, которые могут быть уже готовы к желанию что-либо узнать и, в простых словах нося в себе начало веры, стремятся к совершеннейшему познанию. Такой именно и является нам самарянская женщина, которая хотя и грубее, чем надлежало, смотрела на истинно Божественные созерцания, однако же не лишена была совсем силы воли и способности разумения. Так, прежде всего на просьбу Христа о питии она не просто только дает, но, видя Его нарушающим — сколько можно выразить это по-человечески — туземные обычаи иудеев, наперед вопрошала Его о причинах

вот = ἴδε из οἶδα. — Св. Ал. *грядет* — ἔρχεται в отличие от дальнейшего ἔλθη — придет. — *Глаголемый Христос* — оп. Syr. cur. sch. и syn. Примечательно совпадение Сирского синайского кодекса (245. б. 19–20) с чтением св. Ефрема Сирина (141): «*вот* (= ιδε ошибочно из οιδα) Мессия придет, и когда он придет, все нам (в Син. нет.) *даст*».

[1] Св. Ал.: *тебе* — соотв. греч. *σοι*.

этого преступления и чрез это напоминание как бы призывала Господа на изъяснение, ибо говорит: *как Ты, Иудей сый, от мене пити просиши, жены самаряныни сущей?* (ст. 9). Когда же в дальнейшем движении беседы она уже исповедовала, что Он есть пророк, прияв обличение в спасительное лекарство, то любознательно предложила Ему другой вопрос, говоря: *отцы наши в горе сей поклонишася: и вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, идеже кланятися подобает* (ст. 20). Но потом научаема была также и тому, что придет некогда, а вернее, уже настает время, когда истинные поклонники, отринув поклонение на горах земных, будут приносить Богу и Отцу возвышеннейшее служение и в духе. Она же, усвоив одному только Христу все наилучшее и отнесши к временам Его совершеннейшее познание, говорит: *вемы, яко Мессиа приидет, глаголемый Христос: егда приидет Той, возвестит нам вся* (ст. 25). Разве не видишь, каким образом женщина становилась все более способной к вере и, как бы восходя по ступеням, от малых вопросов поднимается все к более возвышенному состоянию? Посему надлежало уже в яснейших словах открыть ей то, чего она желала, — и сохранявшееся в ее благих надеждах Христос предлагает наконец ей воочию, говоря: *Аз есмь глаголяй с тобою* (ст. 26).

Так и те, на кого возложена в церквах обязанность учения, пусть заставляют новообращенных постепенно обдумывать слово оглашения и в пример пусть указывают им на Иисуса, возводя их от низшего научения к совершеннейшему познанию веры. А те, которые увлекают инородца и таким образом еще пришельца, вводя его во святое святых скинии, позволяя закалать Агнца не омытыми еще руками и еще не оглашенного увенчивая священническим достоинством, — таковые

да будут готовы к великому отчету в день Суда. Для меня достаточно сказать только и это одно.

И тогда[1] *приидоша ученицы Его* *(4, 27)*

Прибытие учеников полагает конец беседе Господа с самарянкой, ибо Христос потом уже смолкает, — вложив в самарян теплющуюся искру веры, Он предоставляет ей разгораться в большой пожар. Так надо понимать и изречение Его: *огня приидох воврещи на землю, и что хощу, аще уже возгоресе* (Лк. 12, 49).

И чудяхуся, яко с женою глаголаше[2] *(4, 27)*

Опять поражаются ученики Спасителя Его кротости и изумляются Его смиренному поведению, ибо Он не страшится, подобно некоторым неумеренным ревнителям благочестия[3], разговора с женщиной, но на всех простирает Свое человеколюбие и самым делом показует, что один есть Творец всего, определяющий жизнь чрез веру не одним мужчинам, но привлекающий к ней и женский пол.

Также и это церковный учитель пусть берет себе в пример и пусть не уклоняется приносить пользу женщинам, ибо он должен преследовать не свои желания, но пользу проповеди.

---

[1] Др. *тогда же*, *и тогда же*, Св. Ал. *и по сем* — греч. *καὶ ἐπί τοῦτο, ἐν τούτῳ* и *ἐπί τοῦτο*. В Сир. sch. (Вальт.): «*и когда разговаривал*, пришли ученики Его», — а в Сир. син.: «*и когда они разговаривали*, пришли ученики Его».

[2] Εθαύμαζον ℵ ABC др. лат. Вульг. копт. Сир. все и син., кроме p и слав., но св. Ал.: *чюдишася* — *ἐθαύσαμαν* др. мн. майюск. Сир. p. и Car. ср. Ефр. 140: admirati sunt. Св. Ал.: *глаголет*.

[3] Буквально: освирепевшим из-за неукротимого благочестия — т. е. религиозным фанатикам.

Обаче никтоже рече: чесо ищеши? или: что глаголеши с нею?[1] *(4, 27)*

Делом благоразумия учеников и умением сохранять подобающее уважение к Учителю было то, что они излишними вопросами не вдавались в нелепые предположения по поводу Его беседы с женщиной, но, напротив, с почтением и страхом удерживали свой язык и ожидали, чтобы Сам Господь по собственному изволению начал речь и предложил им объяснение. Поэтому подобает здесь подивиться кротости Христа и мудрости учеников, их благоразумию и знанию приличия.

Остави же водонос свой жена и иде во град[2] *(4, 28)*

Уже выше телесных забот оказывается эта женщина, еще вчера и третьего дня бывшая многомужнею, и часто предававшаяся пустым удовольствиям теперь препобеждает естественную потребность тела, пренебрегает жаждой и питьем и преобразуется верой

[1] *Обаче* в Киев, 1788, но древн.: *и никто же не...* Св. Ал.: *ни един же убо рече* — буквально, Конст.: *никто же бо рече*. К *рече*, как читают одни (и Слав. Гал. Мар. Зогр. Св. Ал. др.) другие прибавляют *αὐτῷ*, *ему* в Остром. и один лат.: *mulieri*, — а Сир. син. и кур.: *ей* (вм. *αὐτῳ* Baethgen'а, ибо этого требует дальнейшее: *ζητεῖ*) Сир. син. и кур. так.: и когда они разговаривали, пришли ученики Его и удивлялись, что с женщиною *именно*... говорил, *но не сказали ей*: *или*... (чего) *просишь* (жен. род), *или*... (о чем) *говоришь* (опять жен. р.). Ввиду этого замечательное чтение глагол. Ассем. Евангелия: *с ним* вм. *с нею* других славянских текстов можно считать не за простую описку, как Ягич, но за вариант.

[2] Св. Ал.: *убо* вм. *же* = *οὖν*, и *отыде* = *ἀπῆλθεν*. код. D, нек. лат. сир. (*cur*, *p*. и *syn*.) Саг. Арм. ставят *ἡ γυνή* пред *τὴν ὑδρίαν αὐτῆς*.

к другой жизни. Тотчас вся отдаваясь любви к другим, этой наипрекраснейшей из всех добродетели, она весьма спешно бежит в город затем, чтобы и другим возвестить то благо, которое ей открылось. Звучал в ней, вероятно, и тайно шептал в уме глас Спасителя: *туне приясте, туне дадите* (Мф. 10, 8). Чрез это мы должны научаться не соревновать тому коснолюбивому слуге (Мф. 25, 18), который поэтому (по лености) закапывает талант в землю, но должны стараться возделывать его. Так именно и поступает эта препрославившаяся женщина и сообщает другим доставшееся ей благо, причем уже не взяла из недр источника воду, которую почерпнуть пришла (к колодезю), и не относит опять домой водонос земной, но, напротив, наполнила сокровищницы духа своего Божественной и небесной благодатью и всемудрым учением Спасителя.

Должно видеть отсюда, как опять в образе и письмени, что, пренебрегая ничтожным и телесным, мы получим несравнимо большее и превосходнейшее от Бога; ибо что такое вода земная по сравнению с вышним разумением?

И глагола человеком: приидите видите человека, иже рече ми вся, яже сотворих: еда Сей есть Христос[1]? *(4, 28–29)*

Вот удивительная перемена! Вот поистине великая и боголепная сила, явленная при неизреченном

[1] Св. Ал. и Арх. 1092 г.: *глаголет* соотв. греч. *Человеком* оп. Сир. *Sch*. (Вальт.) и Syn. *Яже* = ἃ, как одни и Сир. (кур. sch. и syn.) вм. ὅσα др. мн. слав.: *елико*. Св. Кир. чит. οὗτος согл. автор. и св. Ал.: *еда что сь есть Христос*? — вм. *тъ* слав. соот. ἐκεῖνος код. D и один лат. ille.

чуде! Уже искусной в учении и тайноводительницей оказывается та, которая в начале беседы ничего не понимала и потому справедливо услышала: *пойди, позови мужа твоего и приди сюда* (4, 16). Заметь, как искусно вела она речь к самарянам. Не говорит тотчас же, что она нашла Христа, и не с самого начала дает им сообщение об Иисусе: по справедливости она и не была бы достойна этого, так как превышала бы меру подобающих ей слов, зная притом, что слушателям небезызвестно ее поведение. Поэтому она подготовляет их чудом и, поразив их удивительным, облегчает путь к вере. Пойдите и посмотрите, говорит она рассудительно, едва не крича взволнованным голосом, — для веры достаточно будет и одного только зрения, и присутствующие получат удостоверение посредством удивительных чудес; ибо Знающий сокровенное и Получивший это великое и боголепное достоинство разве не будет в состоянии совершенно легко соделать все, чего пожелает?

Изыдоша[1] *из града, и грядаху к Нему (4, 30)*

Благопослушание самарян служит изобличением жестокосердия иудеев, и бесчеловечие их (иудеев) раскрывается в кротости тех (самарян). И любознательный пусть опять видит различие настроения в тех и других, дабы со всей справедливостью подивиться тому, что Иисус удаляется от синагоги иудейской и дарует Себя иноплеменникам. Ведь о том, что придет Христос и зачем Он явится, иудеям возвещал

[1] Так одни и св. Ал., а др. приб. δὲ или οὖν, слав.: *же* и *и*.

закон Моисеев, проповедовал всечестный хор пророков и потом уже как бы стоящим Его при дверях показывал в словах: *се Бог наш, се Господь* (Ис. 40, 9 и 10), — и последний и великий из всех *рожденных женами* (Мф. 11, 11) Иоанн уже ясно указывал на Него как на явившегося и живущего среди них, в словах: *се Агнец Божий, вземляй грех мира* (Ин. 1, 29), — и, что всего удивительнее, Сам Спаситель открывал Себя в силе многих чудесных деяний и в боголепном всемогуществе. Что же при этом придумывают необузданные ревнители гнусных замыслов? Убивают несправедливо, злоумышляют нечестиво, завидуют несносно, из земли и города своего изгоняют Жизнь, Свет, Спасение всех, Путь в Царство, Оставление прегрешений, Подателя сыноположения. Посему-то справедливо сказал Спаситель: *Иерусалим, Иерусалим, умертвивший пророков и камнями побивающий посланных к нему! Сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и не захотели вы! Вот, оставляется вам дом ваш*[1] (Мф. 23, 37–38). Самаряне же оказываются выше безумия иудеев и, благопослушанием препобедив присущее им упрямство при вести об одном только и единственном чуде, поспешно идут к Иисусу, убеждаемые не гласом святых пророков, не проповедью Моисея и не перстоуказанием Иоанна, но повествованием одной только женщины, и притом грешницы. Посему, справедливо удивляясь определению о них Спасителя, и мы воскликнем: *праведен еси, Господи, и прав суд Твой* (Пс. 118, 137).

---

[1] Согл. B и нек. Св. Кирилл оп. *ἔρημον*, ср. Migne, LXXI. 51 и толк. на Ин. 3, 11, — Pusey 1. 223, — также согл. нек. чит. *πρὸ αὐτὴν* в ст. 37-м вм. *se* или *seauton*.

Между сим моляху Его ученицы Его, глаголюще: Равви, яждь. Он же рече им...[1] *(4, 31–32)*

Превосходно ведет божественный Евангелист составление своей книги и ничего не опускает, что считает полезным для читателей. Слушай же, как опять представляет нам Иисуса образцом досточудного дела, ибо ничто, полагаю, в писаниях святых людей не помещается напрасно, но даже и то, что, пожалуй, кто сочтет ничтожным, оказывается иногда приносящим немалозначительную пользу. Итак, в то время как началось обращение самарян и Он уже ожидал их, ибо ведал, как Бог, что они придут, — Он весь всецело сосредоточивается на спасении призванных и не обращает никакого внимания на телесную пищу, хотя и утрудился *от путешествия*, как написано (Ин. 4, 6). И это для того, чтобы чрез это опять дать полезный образец для церковных учителей и убедить их презирать всякий труд и попечение о спасаемых ставить выше забот о теле, так как, по слову пророка, «горе творящим дело Господне с небрежением» (Иер. 48, 10). Поэтому для научения нас тому, что именно в такие времена Господь особенно обык поститься, он вводит учеников просящими и как бы умоляющими Его, чтобы хотя немногое что из купленного употребил как необходимо требующуюся пищу, ибо *отшли бяху во град, да брашна купят* (Ин. 4, 8), кои и принесли они теперь с собою.

---

[1] *Между сим* — одни и сир. hr., но слав. с *же* — др. δε, Добрил. *и*, как Сир. sch., но Сир. cur. только δε, а Syn. только καὶ. *Его* после *моляху* нет в нек. греч. и Сир. Син. *Его* после ученицы оп. Арх. Сим. Ал. соотв. автор. Примечательно, что Сир. син. чит. согл. кур.: *и просили* (кур. *ученики же Его просили у Него*) *ученики Его, чтобы ел с ними хлеб.*

Аз брашно имам ясти, егоже вы не весте *(4, 32)*

Мудрый ответ составляет Спаситель из находящихся под рукою предметов. Говорит прикровенно как бы так: если бы вы знали тотчас предстоящее обращение самарян, то стали бы убеждать скорее обратиться к той пище (духовной), нежели к питанию тела. И отсюда также можно видеть, сколь великую любовь к людям имеет Божественная Природа, ибо как бы пищей и наслаждением считает для Себя обращение погибших ко спасению.

Глаголаху убо ученицы к себе: еда кто принесе Ему ясти? Глагола им Иисус...[1] *(4, 33–34)*

Еще не разумея этой прикровенной речи, ученики нередко судили о бывшем по себе самим и нисходят до обычных представлений, воображая, что Ему кем-либо принесена пища, и притом, пожалуй, более лучшая и более приятная, чем та, какую достали они.

---

[1] Св. Ал.: *глаголаша*, но греч.: *ἔλεγον*, др.: *λέγουσιν*. *Убо* — греч. *ουν*, и св. Ал., но древнеслав. *δε* — *же*, соотв. Dgr. нек. лат. сир. *hr*. *Ученицы* — א* нек. лат. Сир. кур. син. и sch. оп. как и Симон. Опуск. *его* автор. и Мар. Зогр. Юр. Добр. Конст. Св. Ал., но Остром. Гал. Мст., чит. как нек. лат. саг. копт. *К себе* — древнеславянские, быть может, вместо *πρὸς ἀλλήλους* читая *ἐν ἑαυτοῖς* как Dgr., а может быть, здесь имеет влияние лат. и Вульг.: ad invicem, др. ad alterutrum или intra semetipsum, inter se, inter semetipsos. Св. Ал.: *друг к другу* — точно. Примечательно совпадение Сир. син. и кур.: говорили (Sch. Вальт.: *говорят ученики*) *друг к другу* (Sch. Вальт.: *между собою*).

Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя и совершу Его дело[1] *(4, 34)*

Сняв с речи всякую прикровенность, теперь со всей ясностью показал им истину — будущим учителям вселенной уже Себя Самого представляет в образец напряженного и сильнейшего старания, очевидно к делу учения, и справедливо требующейся для этого второстепенности забот о необходимых потребностях тела. Говоря, что для Него вожделеннее — *сотворить волю Пославшаго Его и сотворить Его дело*, Он описывает здесь должность апостольского служения и ясно показывает, какое настроение обязаны иметь апостолы. По всей справедливости, им необходимо быть сосредоточенными на одних только учительских заботах и избегать плотских наслаждений настолько, чтобы даже и самое удовлетворение необходимых потребностей совершалось только для одного избежания смерти.

Вот что сочли мы нужным сказать в настоящем случае, поскольку это относится к образу и примеру апостольского служения. Но если к сказанному надо присоединить и что-либо более догматическое, то Он говорит, что послан, очевидно, Отцем и Богом, или по отношению к вочеловечению, поскольку воссиял миру со плотью, благоволением и одобрением Отца, — или же как Слово, некоторым образом происходящее из Родившего Ума, и посылаемое, и исполняющее Его волю[2], принимаемое не как служитель чужих хотений, но Само будучи вместе и Словом живым, и хотением Отца действеннейшим, спасающим

---

[1] Π*οιήσω* как одни и Остром. Юр. Мст. Тип. Панд. Конст. и св. Ал. вм. *ποιῶ* — *творю* соотв. др. в Мар. Зогр. Гал. *Его дело* св. Ал. соотв. подлин. вм. *дело Его* др., а Мар. и Карп.: *дела*.

[2] Κ*αὶ τὸ δόξαν ἀποπληρῶν*, лат.: свою волю.

погибших. Вот поэтому-то, сказав, что *дело* есть Пославшего Его, Он Сам, однако же, оказывается совершителем, ибо все от Отца чрез Сына в Духе. А что Сын есть и слово, и совет, и воля, и сила Отца, это считаю очевидным для всех. Впрочем, не бесполезно и привести доказательства от Божественного Писания. Что Он есть *Слово*, это можно видеть в словах: «в начале бе *Слово*, и *Слово* бе к Богу, и Бог бе *Слово*» (Ин. 1, 1). Что Он есть *Совет*, видеть можно в словах Псалмопевца, как бы обращенных к Богу и Отцу: «*Советом* Твоим наставил мя еси и со *Славою* приял мя еси» (Пс. 72, 24). Также и *Волею* Он называется в словах: «Господи, *Волею* Твоею подаждь доброте моей силу» (Пс. 29, 8); ибо красоту святых, то есть силу ко всякой добродетели, укрепляет живая и ипостасная Воля Отца, то есть Сын. А что Он есть и *Сила*, опять можешь уразуметь отсюда: «заповеждь, говорит, Боже, *Силою* Твоею, укрепи, Боже, сие, еже соделал еси нам» (Пс. 67, 29). Здесь ясно можешь видеть, что благоволением Бога и Отца воплотилась Его *Сила*, то есть Сын, чтобы *укрепить то* тело, *которое нам Он соделал*, ибо если бы не *обитал в нас* (Ин. 1, 14), то природа плоти совсем не совлеклась бы бессилия от тления. Итак, Сам Сын, будучи благой волей Отца, *совершает дело Его*, являясь спасением для верующих в Него.

Но, быть может, скажет кто на это: если Сам Сын есть воля Отца, то какую же волю послан Он исполнить, ибо исполняемое должно быть другим, отличным от исполняющего?

Что же ответим на это? Действительно, употребление (разных) имен требует различия обозначаемых предметов, но по отношению к Богу оно часто не различается и существо Высочайшей Природы позволяет иногда не употреблять здесь такой точ-

ности, ибо о ней говорится не так, как она есть во всей истине, но как в состоянии выражать язык и слышать человеческое ухо. Ведь *видящий в гадании* (1 Кор. 13, 12) и говорит гадательно (2 Кор. 12, 4). Иначе что станешь делать, когда Простой является пред нами двойственным по Своей природе, а именно в Его словах об израильтянах: «и чад своих проводили чрез огонь, *еже не заповедах им и не взыде на сердце Мое*» (Иер. 32, 35; 19, 5). Неужели необходимо быть другому сердцу у Бога? И как в таком случае Он уже может быть мыслим нами простым? Итак, хотя и по-человечески говорится что о Боге, но понимать надо так, как приличествует Богу, и ограниченность нашего языка не должна наносить вред сущей над всеми Природе. Посему и Сын, если окажется говорящим о воле Отца, как бы о какой-либо другой, то ты благоусмотрительно не делай различия, относя к слабости слова невозможность сказать что-либо большее, ни иначе выразить обозначаемое.

Это также считаю достаточным сказать для доказательства того, что Сын мыслится и как воля Отца. Но в толкуемом изречении никакое основание не принудит под волей Отца разуметь Сына, скорее же мы должны безразлично принимать Совет Благий о погибших.

Не вы ли глаголете, яко еще[1] четыри месяцы суть, и жатва придет *(4, 35)*

Опять повод для речи берет от времени и обстоятельства и составляет изъяснение духовных

[1] Так. автор. и слав., но нек. опуск. Сир. кур. оп., но син. имеет *(что четыре суть месяца еще и придет жатва*, Вальт.: *что после четырех месяцев придет)*.

предметов из грубочувственных вещей. В то время была еще пора зимы, молодые всходы посева только что стали показываться из пашни и до времени жатвы надо было ждать четыре месяца. Итак, *не вы ли*, говорит, люди, говорите, *что еще четыре месяца есть, и жатва придет?*

Се глаголю вам: возведите очи ваши и видите нивы, яко плавы суть к жатве[1] (4, 35)

То есть немного подняв око ума от предметов земных, смотрите на духовный посев, потому что побелел как бы *уже*[2] готовый идти на гумно и уже призывает к себе жнущий серп. По подобию с чувственно-историческими предметами можешь изъяснить значение этих слов. Разумей умственный посев и множество духовных колосьев, голосом пророков предвозделанных к имевшей явиться вере Христовой. Белеет, кто созрел и готов *уже*[3] к вере и утвержден в благочестии. Серп жнеца есть блестящее и острейшее слово Апостолов, отрезающее слушателей от подзаконного служения и переносящее на гумно, то есть в Церковь Божию. Здесь пребывая и подвизаясь добрыми трудами, они окажутся чистым хлебом, достойным житницы Собирающего.

---

[1] Нек. оп. *вам*, Св. Ал. и Тип.: *воздвигните*. Св. Ал.: *белы и к жатве уже*.

[2] Ἤδη — можно считать за текст Евангелия, хотя в самом тексте у св. Кирилла это слово отнесено к следующему.

[3] Ср. предыдущее и следующее примечания.

Уже жняй мзду приемлет и собирает плод в живот вечный, да сеяй вкупе радуется и жняй. О сем бо слово истинное есть, яко ин есть сеяй и ин жняй[1] *(4, 36–37)*

Время, говорит, (теперь есть) слова, призывающего к вере и показывающего слушателям, что подзаконная и пророческая проповедь достигла конца. Ведь закон, как бы в тенях, предуказывал в прообразовательном служении на Того, Кто имел прийти, то есть Христа. Пророки же, после него передавая слова от Духа, предвозвещали Его *мало елико елико* (Авв. 2, 3; Евр. 10, 37) и как бы уже имеющим явиться и прийти. Когда же Он вошел внутрь дверей, тогда слово Апостолов уже не должно относить к отдаленному времени ожидаемое, но уже укажет его наступление. Таким образом, тех, которые еще рабствуют закону и прилежат одной только букве, оно будет пожинать с подзаконного служения и, как снопы, переносить в евангельское настроение и житие, будет оно срезать также идолопоклонников с многобожного заблуждения и переносить их к познанию

---

[1] *Уже* относят к *жняй* ℵ с AC*D др. Сир. кур. и син. (*καὶ ἤδη*). лат. Ирин. и Зограф. (?). Но др. соед. с предыд. как св. Кир. в толковании предыд. стиха (? см. предш. прим.) C 2 и др. мн. Сир. *p*. и *sch*. Вульг. Ориг. и слав., а нек. оп. как и Ник. а. Кроме того, слав. приб. *и* соотв. одним греч. Нек. сл.: *приимет*. Зогр.: *плод животный*, Ал.: *в жизнь вечную*. Слав. соот. одним греч. приб. *и* после *да*. В код. D. Арм. Эф. Ирин. и Сир. все и син., и Афр. 1049. 16–17: *(да) и сеющий и жнущий вкупе радуются (будут радоваться)*. Разночт.: *есть слово истинное* — D. нек. лат. Вульг. Сир. др. и: *слово есть истинное* — автор. (Мар.: *истовое*) — также: *ὁ ἀλ*: и *ἀλ*: Т. е. *истинное* и *истинно*. Слав. приб.: *есть* после второго *ин*.

истинного Бога, — и вообще, сколько можно сказать кратко, помышляющих еще земное переводить чрез веру Христову к жизни ангельской.

Вот что, говорит, совершать будет слово жнецов. Впрочем, оно не останется без награды, но, конечно, будет собирать им *плод*, питающий *в жизнь вечную*. И не одни только получившие (этот плод) возрадуются, но и присоединившиеся к трудам пророков и пожавшие предвозделанный теми посев также будут вместе с ними совершать одно празднество. Ввиду именно этого, думаю, и мудрейший Павел, в совершенстве изучивший относящиеся к будущим временам (ветхозаветные) образы, сказал о святых Отцах и Пророках, что *и сии вси, послушествовани*[1] *бывше верою, не прияша обетования, Богу о нас лучшее что предзревшу, да не без нас совершенство приимут* (Евр. 11, 39–40), ибо Спаситель благоизволил жнецу радоваться вместе с прежде посеявшим.

***Аз послах вы жати, идеже не вы трудистеся: инии трудишася, и вы в труд их внидосте*[2]**
(4, 38)

Уже открывает им всю тайну и, сняв с речи прикровенное одеяние, представляет ясный смысл ее. Любя Пророков и Апостолов, Спаситель ни труд пророков не лишает причастия делу Апостолов, ни одним

[1] У св. Кирилла: *совершенствованы* — τελειωθέντες вм. μαρτυρηθέντες.

[2] Соотв. греч. не чит. *же* после *аз* Мар. и св. Ал. *Не вы* — св. Ал. соотв. греч. вм. *вы не*. Добрил. оп. *идеже не вы тр.* соотв. D* и нек. *Труд* — одни и св. Ал. согл. автор. греч. вм. *труды* др. слав. и нек. греч. В нек. слав.: *внидете*.

только святым Апостолам усвояет всю славу будущего спасения чрез веру в Него, но, как бы соединив и смешав друг с другом труды и дела тех и других, говорит, что будет, согласно справедливости, одна похвала тем и другим. Однако ж Он утверждает, что Апостолы вошли в труды святых пророков, не позволяя пренебрегать славой предшественников, а, напротив того, убеждая почитать их, как предваривших трудом и временем. Кто откажется согласиться с тем, что и для нас это, конечно, должно быть прекраснейшим научением?

От града же того мнози вероваша в Онь от самарян за слово жены свидетельствующия, яко рече ми вся елика сотворих[1]
(4, 39)

Опять и этими словами осуждается Израиль и чрез благопослушание самарян изобличается в своей невежественности и вместе упрямстве; ибо Евангелист с великим удивлением говорит, что *многие уверовали* во Христа *ради слова женщины*, между тем как воспитываемые законом к такому познанию ни слов Моисея не приняли, ни признали должным повиноваться проповеди пророков. Таким образом премудро предуготовляет или, лучше, — наперед защищает то, что Израиль справедливо должен быть лишен благодати и надежды Христовой, а на место его должно войти благопослушнейшее множество язычников или иноплеменников.

[1] Св. Ал.: *слова ради жены свидетельствующа*. *Елика* соотв. греч. Конст. и поздн., но др. и св. Ал.: *елико*, — греч.: ὅσα др. *a*.

***Егда убо приидоша к Нему самаряне, моляху Его, дабы пребыл у них. И пребысть ту два дни. И много паче вероваша за слово Его*[1]**
(4, 40–41)

Простыми словами излагает то, что случилось. Представляет опять как бы другое доказательство тому, что Израилю справедливо должно быть отторгаемым от надежды, а иноплеменникам переходить к ней. Это потому, что многоразлично чудотворящего Иисуса и сияющего боголепной славой иудеи оскорбляют жестокими и невыносимыми подозрениями и оказываются бесстыдно неистовствующими до такой степени, что Виновника всего своего благополучия делают изгнанником и стараются удалить из своего города. А самаряне, убежденные словами одной женщины, решают, что надо поспешно идти к Нему. Когда же пришли, старательно умоляли Его зайти в их город и сообщить им спасительное учение. И Христос охотно соглашается на то и другое, ведая, что не бесплодна будет благодать, ибо *многие уверовали по слову Его*. Пусть также и отсюда боголюбивый и благоговейный узнает, что Христос отступает от оскорбляющих Его и обитает в радующих Его своим послушанием и доброю верою.

[1] *Егда убо* — в Киев, 1788 г. вм. древн.: *егда же*. Конст. *яко же*, св. Ал.: *яко убо*. Св. Ал. точно: *пребыти*. Св. Ал.: *словеси деля Его*, а др. как тепер.

Жене же глаголаху, яко уже не за твою беседу веруем: сами бо слышахом и вемы, яко Сей есть воистину Спас миру (Христос)[1]
(4, 42)

Вследствие бо́льших дел является вера у самарян, которые теперь уже удивляются не вследствие того, что узнают от других, но вследствие того, что сами слышали. Ясно, говорят, узнали мы, что это — Спаситель мира, это исповедание делая залогом надежды на Него.

По двою же дню изыде оттуда[2] ***в Галилею. Сам бо Иисус свидетельствова, яко пророк в своем отечестве чести не иматъ***[3]
(4, 43–44)

Уходит из Самарии, посеяв уже спасительное слово и, подобно земледельцу, внедрив веру

---

[1] Зогр. оп. *же*. Слав. же соотв. чт.: *τη δε*. Код. D и нек. вм. *τη δε* — Св. Кир. и автор. *Уже не* — Остр. Мар. Зогр. Гал. Св. Ал. вм. *нектому* — поздн. и теперь. Первое *οτι* нек. оп. Слав. след. чт. *σὴν λαλίαν*, др.: *λ. σοῦ*. После *ἀκηκόαμεν* нек. приб. *παρ᾽ αὐτοῦ*. Св. Ал.: *истинно*. Мар. Зогр. *мира*. Слово *ἀληθῶς* чит. пред. *ὅυτος* א Сир. кур. и нек. В Остр. оп. *сей*. Слав. приб. *ὁ χριστός* согл. A и мн. унц. Сир. sch (пред *спас*). p. и hr. У св. Ефр. Moes. 142 изложено так: non postmodum propter verba tua credimus in eum, sed quia audivimus nos doctrinam ejus et vidimus opera ejus, quia Deus est, et cognovimus, eum profecto esse Christum verum. Но в Сирских фрагментах комментария Ефрема на Четвероевангелие (изд. Harris'ом, Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron, London, Clay and Sons, 1895, p. 60–61) читается это место несколько иначе: «что не по речам твоим веруем в Него, мы бо (сами) слышим учение Его и знаем и видим чудеса Его, что Он есть Христос истинный».

[2] Так אBC др., но слав. приб. *и иде* = *καὶ ἤλθεν*, св. Ал. *отыде* — *ἀπῆλθεν* согл. A др. Вульг.

[3] Св. Ал.: *в своей отчине чести не имать*, древнесл.: *не имать чести*.

в обитателей ее — не для того, чтобы она получивших ее связывала молчанием, оставаясь как бы бездейственной и зарытой, но чтобы она все более произрастала в душах у всех, постоянно все шире распространяясь повсюду и достигая все большей и большей силы. Поскольку же Он минует посредине (пути) лежащий Назарет, в котором, как было известно, Он и воспитался, почему уже и считался его гражданином, — и, напротив, спускается в Галилею[1], то и считает (Евангелист) нужным указать причину этого минования и говорит, что засвидетельствовал *Сам Иисус, что пророк в собственном отечестве чести не имеет*. Ведь мы имеем свойство ни во что считать обычное, хотя бы это было великим и достославным. Спаситель, конечно, не желал искать почестей у них в качестве человека славолюбивого и честолюбивого, но Он ясно знал, что для тех, кои совсем не считают должным чтить учителя, уже не может быть сладостным и слово веры и не будет хорошо принято ими. Посему Он справедливо идет мимо, не удостаивая тратить тщетные труды на тех, кои не получат от них никакой пользы, и не предавая чрез это благодать презирающим ее. Конечно, несправедливо было, чтобы, дойдя до таких преступлений, они делали это безнаказанно, когда общепризнано и бесспорно, что обыкшие презирать Его и пренебрежительно отвергающие столь досточудный дар должны подвергаться наивысшим наказаниям.

[1] Т. е. в нижнюю, приморскую Галилею, между тем как Назарет лежал выше, на холме.

Егда же прииде в Галилею, прияша Его галилеяне, вся видевше, елико сотвори во Иерусалимех в праздник: и тии бо приидоша в праздник[1]
(4, 45)

Не безрассудительно принимают Иисуса галилеяне, но справедливо изумляясь пред чудесами, которые уже сами увидали, чрез благоговение к Нему осуждая безумие иудеев и оказываясь по благомыслию гораздо выше законоведов.

Прииде же паки в Кану Галилейскую, идеже претвори воду в вино[2]
(4, 46)

Щедро благодетельствует Христос благомысленным и охотно оказывающим признательность и благодарность за то добро, какое получают, и дарует обильное подаяние больших благ. Посему и приходит в Кану с целью совершать чудеса, рассуждая, что подобает принести пользу жителям ее, и имея как бы уже наперед посеянным, чрез прежде уже в ней совершенные знамения, представление (жителей Каны о Христе), что Он все может совершать.

---

[1] Ὅτε — одни и слав. др. ὡς. Гал. и св. Ал.: *вся*, как автор., но Мар. Зогр.: *все*, как код. G и Сир. р. в тексте. *Елико* — *ὅσα* — одни и древнесл. вм. *яже* — *а* др. и св. Ал. Конец стиха: *и тии*... не чит. Гал. Зогр. соотв. код. G и нек. мин.

[2] Зогр. и св. Ал. не чит.: *Иисус* как одни, но Мар. Гал. чит. как др. Древнесл.: *Галилею* вм. *Галилейскую* Св. Ал. и Конст. В Мар. Зогр. Гал.: *сотвори от воды вино*. Св. Ал.: *воду вино*. Тепер. согл. Киев: *претвори воду в вино*.

Бе же некий царев муж, его же сын боляше в Капернауме. Сей слышав, яко Иисус прииде от Иудеи в Галилею, иде к Нему и моляше, да снидет и исцелит его сына: имеяше бо умрети. Рече убо Иисус к нему...[1]
(4, 46–48)

Приходит царедворец к Нему, как к могущему исцелять. Но еще не признает Его Богом по природе. И хотя называет «Господь» (ст. 49), но отнюдь не усвояет Ему истинного достоинства господства. Иначе ведь он тотчас же, пав, стал бы умолять Его, чтобы Он не шествовал в дом его и не сходил с ним к болящему дитяти, но чтобы всесильно и Божественной властью изгнал приразившуюся болезнь. Зачем надо было присутствовать при болящем Тому, Кто в состоянии был легко спасать и в отсутствии? И разве не верх глупости считать Его владыкой смерти и исполненным Божественной силы, а Богом не признавать?

---

[1] *Бе же* — древнесл. согл. одн., а св. Ал.: *и бе* др. *Некий* — Остр. Гал. вм. *етер* Мар. Зогр., а св. Ал.: *некто*. Вм.: *царев* поздн. *цесарь* древн., а св. Ал.: *василикос*, но Остр. след.: ст. *цесарев*. Вм. *прииде* Ал. *пришел*. Вм. *иде* Мар. Зогр. Ал. (Остр. *и иде*, Гал. *иде же*) = *ἦλθεν (οὖν)* — одни, у св. Кир.: *ἀπῆλθεν*. После *моляше* у св. Кир. нет *его*, как одни, а слав. чит. согл. др. Остр. Гал.: *да снидет исцелить*. Св. Ал.: *его сына* соотв. греч. вм. др. слав.: *сына его*. Вм. поздн. (Киев): *имеяше*... Остр. Мст. Ал.: *хотяше*. Юр. *хоте*, Мар. Зогр. Гал. Карп.: *бе бо умирая*. Остр. Мст.: *рече Иисус к нему*, как нек., др.: *рече же к нему И.*

Аще знамений и чудес не видите, не имате веровати. Глагола к нему царев муж[1] *(4, 48–49)*

В заблуждающихся пребывает еще грубый ум, и чудо для них будет сильнее слова, зовущего к вере. Посему Спаситель и сказал, что они более нуждаются в чудесах, чтобы быть в состоянии легко перевоспитаться к лучшему и признать Его истинным Богом по природе.

Господи, сниди прежде даже не умрет отроча мое! (4, 49)

Совсем слаб умом царедворец и в прошении благодати оказывается как бы ребенком, не замечая, что говорит вздор. Ведь лишь при вере в то, что Он не только в Своем отсутствии может иметь силу (исцеления), но, конечно, совершит чудо и в отсутствии, он имел бы совершенно правильное о Нем представление. Но теперь, мысля и поступая противоречиво и неразумно, он требует от Него подобающей Богу силы, а не думает о том, что как Бог Он все наполняет, — даже и о том, что Он может преодолеть смерть, хотя и усиленно молил отнять у нее ее добычу, *имеяше бо умрети* отрок[2].

Глагола ему Иисус: иди, сын твой жив есть[3] *(4, 50)*

Так, подобало ему приступить с верой. Но Христос не отвергает нашего невежества, а благодетельствует

[1] Св. Ал.: *аще не знамения и чудеса видите, не веруете*, может быть читал.: πιστέυετε. Остр. и др.: *веры яти*.

[2] Ср. разночт. ст. 51: παῖς вм. υἱὸς.

[3] Св. Ал. без *есть*, — русск.: *здоров* — далеко.

также и погрешающим, как Бог. Итак, человека, хотя и не соделавшего того, чего соделание заслуживало похвалы, научает Наставник добродетели и вместе Податель просимых благ: ибо в слове *иди* заключается призыв к вере, а в изречении *сын твой жив* — исполнение просимого, совершаемое с некоей великой и боголепной властью.

Верова человек словеси, еже рече ему Иисус, и идяше. Абие же сходящу ему, раби его сретоша его и возвестиша, глаголюще, яко сын твой жив есть[1]
(4, 50–51)

Единое повеление Спасителя тотчас исцеляет две души: царедворцу внедряет необычную веру, а дитя извлекает из телесной смерти. Кто из них выздоравливает прежде другого, трудно сказать, но, думаю, оба одновременно достигли этого, как скоро болезнь получила прекращение повелением Спасителя нашего. И встречающие слуги извещают его об исцелении отрока, свидетельствуя и о силе Божественных велений — и это, конечно, по домостроению Христа, — и вместе с тем исполнением надежды быстро укрепляя в вере изнемогающего властелина своего.

[1] Сл. приб. *и* пред *верова,* как одни греч. *Верова* св. Ал. и поздн. вм. древн. *веру им.* У св. Кир. *ω* — *имже* (рече) как одни вм. *ον* — *еже* др. и слав. *И* пред *идяше* чит. Остр. и Ал. Вм. *абие же* (Остр.: и *абие*) св. Ал. точно: *уже же*. Древнесл. и Ал.: *сходящу* согл. греч. вм. поздн.: *входящу* (русс.: *на дороге* — далеко). Слав. приб. *се* пред *раби*. Одни слав. оп. *и возвестиша* соотв. нек. гр., но др. и Ал. Им. Вм. *υἱός*, как одни, в др. *παῖς* (ср. толк. Кир. ст. 47) и вм. *σοῦ* др. *αὐτὸν*.

Вопрошаше убо от них о часе (том), в который легчае бысть, и реша ему, яко вчера в час седмый остави его огнь. Разуме же отец, яко той бе час, в оньже рече ему Иисус, яко сын твой жив есть: и верова сам и дом его весь. Сие паки второе знамение сотвори Иисус, пришед от Иудеи в Галилею[1] *(4, 52–54)*

Спрашивает у них час, в который началось улучшение больного, желая узнать, совпадает ли он со временем благодати (когда Христос сказал: *иди, сын твой жив*). Когда же узнает, что это так, а не иначе, то спасается всем домом своим, усвояя силу чуда Спасителю Христу и принося твердую веру как бы некий благодарственный за это плод.

По сих бе праздник Иудейский, и взыде Иисус во Иерусалим. Есть же во Иерусалимех называемая по-еврейски Вифесда, пять притвор имущи. В тех слежаше множество многое болящих, слепых, хромых, сухих, чающих движения воды: Ангел бо Господень на (всяко) лето (по временам) схождаше в купель и возмущаше воду, — и иже первее

[1] У св. Кир. согл. автор. *ἐπύθετο*, но слав. согл. нек.: *ἐπυνθάνετο* (Мар. и св. Ал.: *вопраша*, ср. Остр.). После *ωραν* у св. К. *εκεινην*, как Ват. код. (но без *παρ᾽ αὐτῶν*). Вм. *легчае* и *лучше* поздн. Мст. *ляче*, Юр. *легко*, др. *соулее*, Ал. *оуне* Конст. *больжее*. *Ему* после *легчае* нет в греч. Вм. *седмый* од. лат. *третий*, а Сир. кур.: *девятый*. Вм. *яко той бе час* св. Ал. точно: *яко в ту годину, в нюже*, опуская *бе*.

влазяше по возмущении воды, здрав бываше, яцем же недугом одержим бываше[1] (5, 1–4)

К сказанному блаженный Евангелист не напрасно тотчас присоединяет повествование о возвращении отсюда Спасителя в Иерусалим, но, надо думать, у него была цель показать, насколько

[1] У св. Кир. опущено: ἐπὶ др. ἐν τῇ προβατικῇ, др. просто προβατικῇ κολυμβήθρα — древнесл. *на овчи купели*, Киев. и теп.: *овчая купель*, — ср. один лат. и сир.кур. и sch оп. προβατικὴ. Св. Ал. точно: *глаголемый* вм. *яже* или *еже нарицается* древнесл. соотв. греч.: ἡ επιλεγομένη и τὸ λέγομεν. Bηθεσδά и слав., а др. чт.: Bηζαθά и Bηθσαίδα. Ал. буквально: *в нихже слежаше* вм. древнесл.: *в тех (же) лежаше*, греч.: κατεκεῖτο и κατεκεῖντο. *Множество многое* и св. Ал. согл. одн. гр., а др. и древнесл. без *многое*. Св. Ал.: *воднаго движения*. Согл. автор. греч. Ал. не чит.: *Господень* (др. θεοῦ). Греч. κατα καιρὸν Ал. и Конст. точно: *на время*, буквально: *по времени*, русс.: *по временам*, древнесл.: *на всяко время*, *на вся лета*, *на вся времена*. Вм. *схождаше* Мар. Юр. Зогр. *Низлазяше,* Ал. в Остр. Гал. Зогр. Асс. Ник. а: *мыяшеся в купели*, читая ελουετο, как нек. вм. κατέβαινεν. Св. Ал. буквально: *иже убо* ӓ *влез* (*и первым вошедший*), др. как тепер. Св. Ал. буквально: *ацем же когда одержашеся недугом*, др. как тепер., но Зогр. и Асс. оп. слова: *чающих движения воды* не чит. ℵA*BC* Сир. кур. Ефр. др. мн., — чит. A²C³D др. мн. Весь 4-й ст. не чит. ℵBC*D др. Сир. кур. Ефр. (?) Нонн, иные помечают обелами или астерисками, — чит.: AC² др. мн. Сир. *sch. hr.* Терт. Амвр. Дид. Слова св. Ефр. 146: «ибо если они (иудеи) верят, что посредством воды *Силое* Ангел исцеляет больного, то не тем ли более должно верить, что Господь Ангелов чрез крещение очищает от всякой нечистоты» не относятся к Вифезде и к исцелению расслабленного, как и к исцелению слепорожденного, которое у Ефр. сравнивается с первым (с. 148). Напротив, молчание св. Ефрема о чуде, как и общее свойство Ефремова текста заставляют предполагать отсутствие стиха, как и в Сир. кур. Что касается до св. Кирилла, то он дает и экзегет. замечания к чуду в толк. 7 ст. (см. ниже).

иноплеменники по благопослушанию выше иудеев и какая разница в настроении и нравах оказывается между теми и другими. Ведь таким только образом и не иначе можно было научить нас тому, что, по справедливому решению всем обладающего и не ведающего лицеприятия к человеку Бога, Израиль отпадает от надежды, а на его место вводится множество язычников. Доказать это нетрудно внимательным сравнением глав. Евангелист в одном знамении показал Его спасшим самарян и в одном также принесшим великую пользу царедворцу в Галилее, а чрез него, конечно, и обитателям ее. Засвидетельствовав чрез это великую готовность иноплеменников к благопослушанию, он опять возводит Чудотворца в Иерусалим и показует Его совершающим боголепное дело, а именно, Он чудесно освобождает расслабленного от исконной болезни, подобно как и умирающего сына царедворца. Но сей (царедворец) уверовал всем домом и исповедовал Иисуса Богом, а те (иудеи), вместо удивления, тотчас же злоумышляют смерть и преследуют Благодетеля, как нечестивого беззаконника, сами на себя полагая приговор за гнусность, благодаря которой они оказываются ставшими по разумению и благоговению ко Христу позади иноплеменников. Вот именно это-то и говорится о них в псалмах, как бы к Господу Иисусу: *яко положиша хребет* (Пс. 20, 13). Поставленные на первом месте ради избрания отцов, они пойдут после и позади призвания язычников, ибо когда *исполнение языков внидет,* тогда *весь Израиль спасется* (Рим. 11, 25–26).

Такой смысл созерцаний содержит для нас стройный порядок сочетания глав. Теперь сделаем частное и по стихам точное исследование мыслей.

***Бе же некий человек ту, тридесять и осмь лет имый в недузе своем. Сего видев Иисус лежаща и разумев, яко многа уже лета имяше*[1]**
(5, 5–6)

В то время как иудеи совершали праздник опресноков, в который был у них обычай закалать агнца, то есть во время Пасхи, Христос удаляется из Иерусалима и обращается среди самарян и иноплеменников и учит у них, оскорбленный упрямством фарисеев. А потом возвратившись во время святой пятидесятницы — ибо это был вскоре за Пасхою следовавший праздник в Иерусалиме, — Он при водах купели исцеляет расслабленного, долгое время пребывавшего в немощи — ему был тридцать восьмой год, впрочем, еще не дошедшего до совершенного подзаконного числа, разумею состоящее из четверицы десятков или сорок.

На этом прекратится у нас объяснение исторического смысла и перейдем опять к духовному созерцанию прообраза письмени. Удаление оскорбленного Иисуса из Иерусалима после заклания агнца, пришествие Его к самарянам и галилеянам и проповедание у них спасительного учения — на что другое желает указать этим, как не на происшедшее удаление Его от иудеев после заклания и смерти Его на честном кресте в Иерусалиме, когда Он предавал Себя язычникам и иноплеменникам, давая Своим ученикам повеление (ожидать), что явится после оживления из мертвых, потому что предводит (предваряет) всех в Галилею (в Галилее)? Возвращение же Его в конце седмицы святой Пятидесятницы в Иеру-

---

[1] *Своем* чит. древнесл. согл. א В др. мн., но св. Ал. оп. согл. др. Св. Ал. точно: *имат*. Ефр. 145: cui 38 anni erant infirmitatis suae; Афр. 96. 1–2: *который 30 и 8 лет болел*; ср. кур., но sch.: *был в болезни*, р. приб.: *своей*.

салим, как бы в прообразах и загадках, указует опять на имеющее быть по человеколюбию возвращение Спасителя нашего к иудеям в последние времена настоящего века, когда мы, спасенные чрез веру в Него, совершаем всечестные празднества в честь Его спасительного страдания. А исцеление расслабленного, прежде совершенного по закону времени, означает опять как бы посредством образа события, что нечестиво безумствовавший против Христа Израиль изнеможет, расслабнет, долгое время проведет в бездействии, однако же не дойдет до совершенного наказания, но будет ему от Спасителя некое призрение и он исцелится при купели чрез послушание и веру. А что число сорок есть по Божественному закону совершенное, это без всякого труда может дознать каждый, кто обращается с Божественными Писаниями.

Глагола ему Иисус: хощеши ли здрав быти? Отвеща Ему недужный...[1] *(5, 6–7)*

Очевидным доказательством безмерной благости Христа служит то, что Он отнюдь не ожидает молений от болящих, но Своим человеколюбием предупреждает их прошение. Он подходит, как видишь, к лежащему и без призыва оказывает сострадание болящему. А если спрашивает его, желает ли он освободиться от недуга, то не потому, чтобы Вопрошавший не знал бесспорно очевидного для всех, но потому, что возбуждал к сильнейшему желанию исцеления и поощрял

[1] *Иисус* чит. только код. G, ср. Ефр.: Dominus (145). *Здрав* св. Ал. вм. *цел*. др. Св. Ал.: *боляй* — точнее. Последнее слово не чит. кур. и син., но sch. p. и Ефр. ib. им. Также совп. кур. и син. в словах: *чтобы ты был здоров* вм. sch.: *чтобы ты исцелился*, — ср. Ефр. ib.: ut sanus fias?

к ревностнейшему прошению об этом. Вопрос о том, хочет ли он получить желаемое, содержит выразительное указание на то, что Он может доставить это и уже был готов к этому, но только ожидает еще прошения от того, кто получает благодать.

Господи, человека не имам, да, егда возмутится вода, ввержет мя в купель: егда бо прихожду аз, ин прежде мене слазит. Глагола ему Иисус: возстани[1]
(5, 7–8)

Во время святой Пятидесятницы Ангелы, сходя с неба, возмущали воду купальни и из нее издавали звук как вестника своего присутствия. Тогда вода освящалась как бы от святых духов. И кто из множества больных, придя ранее, предупреждал других, тот выходил освобожденным от удручавшего его недуга, но целебная сила уделялась одному только предвосхищавшему. И это было знамением подзаконной помощи чрез Ангелов, направлявшейся к одному только народу Иудейскому и, кроме него, никому другому не сообщавшейся. От Дана до Вирсавии изрекались постановления чрез Моисея, причем служили Ангелы на горе Синае, в день, впоследствии установленной святой Пятидесятницы. Поэтому-то и вода купальни возмущалась не в другое время, являя чрез это нисхождение в нее святых Ангелов.

[1] Теп. *ей* чит. Мар. Зогр. Гал. др. соотв. C2 др. и Сир. sch. p. hr., но не чит. א AB др. и Сир. Кур. и син. (Ефр. не им. и *Господи*) и слав. Остр. Тип. Св. Ал. В Мар. *же* после *человека*, как C2 и нек. Св. Ал.: *вложит внегда прихожу* без *аз*, как V и нек., — *влазит* и Мар. Зогр. Гал. вм. *Слазит*. Остр. *приходит* Сим.

Итак, расслабленный, не имея, кто бы вверг его в воду, вместе с удручающей его болезнью оплакивал и отсутствие помощников в словах: *человека не имею*, очевидно, который снес бы его в воду. Ожидал он, что Иисус, конечно, даст ему совет относительно этого.

Возми одр твой и ходи.
И абие бысть здрав человек:
и взем одр свой хождаше.
Бе же суббота в той день[1]
(5, 8–9)

Повеление, подобающее Богу и заключающее в себе доказательство вышечеловеческой силы и власти, ибо Он не молится о прекращении болезни у лежащего, дабы не являлся и Он подобным кому-либо из святых пророков, но как Господь сил властно повелевает быть (исцелению), сказав (исцеленному), чтобы, радуясь, шел домой и нес на плечах постель, как знамение силы Целителя для зрителей. Больной тотчас исполняет приказание и чрез послушание и веру снискивает себе вожделеннейшую благодать.

Поскольку же в предшествующем рассуждении мы приводили его в образец и тип народа Иудейского, как имеющего получить исцеление в последующие времена, то и теперь мы должны также дать какое-либо такое изъяснение, которое по мыслям соответствовало бы предшествующим толкованиям.

Христос исцеляет человека в субботу и тотчас повелевает нарушить подзаконное установление, заставляя

[1] Тип. Добр. чит. *и* пред *возми* соотв. мн. греч. Вм. *ходи* Тип. нед. Сим. Ал. в Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст.: *иди в дом твой*, как код. 33. Сир. Кур. (после *и ходи* приб.: *иди*...). Ефр. 146. Конст. и св. Ал.: *бысть здрав* вм. древн.: *цел бысть*. Вм. Конст. и поздн. *взем* Мар. Зогр. Гал. Ал.: *взят,* Остр. Мст. Юр. Добр.: *взя*.

ходить в субботу, и притом обремененного постелью, хотя Бог ясно взывает чрез одного из святых пророков: *и не износите бремен из домов ваших в день субботный* (Иер. 17, 22). Никто из благоразумных, без сомнения, не подумает, что этим заставляет человека презирать и преступать Божественные заповеди, но Христос чрез это делал ясным, как в образе, для иудеев, что они получат исцеление чрез послушание и веру в последние времена века. На это, думаю, указывает суббота как последний день седмицы. А тем, которые уже получили исцеление чрез веру и перешли к новой жизни, необходимо считать ни во что ветхую букву закона и отречься от прикровенного как бы в тенях служения и бесполезного соблюдения иудейских обрядов. Отсюда, полагаю, взяв повод для речи, и блаженный Павел писал к тем, которые после веры снова возвращались к закону: *глаголю вам, яко аще обрезаетеся, Христос вас ничтоже пользует* (Гал. 5, 2), и еще: *упразднистеся от Христа, иже законом оправдаетеся, от благодати отпадосте* (Гал. 5, 4).

Глаголаху же иудеи исцелевшему: суббота есть, и не достоит ти взяти одра твоего[1] *(5, 10)*

Благовременным считаю взывать к ним: вот народ безумный и бессердечный — очи у них, и не видят (Иер. 5, 21). Что может быть неразумнее этого или можно ли иметь большую непонятливость? Не по-

[1] Св. Ал.: *глаголаша* — не точно. Вм. *же* древнесл. Ал.: *убо* — *οὖν* — точно. *Иудеи* — древн. и Ал. *исцелевшему* и древн., соб.: *исцеленному*. Вм. *ти* древн. и Ал.: *тебе*. У св. Ал. нет *твоего,* как одни греч., а др. греч. и слав. им.

нимают того, что им надлежало удивляться силе Целителя. Но, как придирчивые порицатели и зная только это одно, они подвергают обвинению в нарушении закона — того, кто только что оправился от продолжительной болезни, и неразумно повелевают ему опять лежать, как будто в необходимости болеть заключается честь субботы.

Он же отвеща им:
Иже мя сотвори цела, Той мне рече: возми одр твой и ходи.
Вопросиша же его...[1]
(5, 11–12)

Слова эти заключают в себе премудрый смысл и отражают упорство иудеев. Так как непозволительно, взяв постель, идти домой, говорят они, сочиняя против исцеленного обвинение в преступлении закона, то он по необходимости противопоставляет им сильнейшую защиту, указывая на то, что ходить повелевает ему Тот, Кто оказался и Подателем здоровья. Как бы так говорит он: достодолжным называю делом, любезнейшие, чтить Того, в Ком присутствует столь великая сила и благодать, что изгнал мою болезнь, хотя бы Он и повелевал нарушать почитание субботы. Ведь если столь славное свойство не принадлежит всем, а должно приличествовать только действенности и силе боголепной, то разве мог бы, говорит, погрешить Совершитель этого? И разве Имеющий боголепную силу может советовать то, что не угодно Богу? Таким образом, речь эта заключает в себе горький и выразительный упрек.

[1] Св. Ал. оп. *он же,* как одни греч. Св. Ал. точно: *Сотворивый мя здрава*.

Кто есть человек рекий ти:
возми одр твой и ходи?
Исцелевый же не ведяше,
кто есть: Иисус бо уклонися,
народу сущу на месте.
Потом обрете его[1] Иисус
в церкви и рече ему...[2]
(5, 12–14)

Ненасытна в человекоубийстве душа иудеев. Допытываются до Повелевшего, желая и Его привлечь к ответу вместе с чудесно исцеленным, ибо их, кажется, опечаливало то, что обвиняется за субботу один только что освободившийся от безвыходных сетей и исторгнутый из самых врат смерти. Но назвать своего Врача, хотя этого от него и сильно требуют, он не может, так как Христос благоусмотрительно скрыл Себя, дабы избежать быстрого и пылкого гнева их. И не потому, чтобы Он мог потерпеть что как бы по необходимости, если бы не желал потерпеть, употребляет Он удаление Свое, но и этим опять представляя Себя в образец нам.

---

[1] Св. Ал. точно *по сих обретает — святилищи*. В греч. вм. *ἰαθεὶς*, как и Сир. кур. и др. (Син. *ἄνθρωπος*) чт.: *ἀσθενῶν*. 2-я пол. 13-го ст. разнообразно перев. в лат. (Тишенд.), чему соотв. и разнообразие Сир.: в *sch*: Иисус бо скрылся в толпе великой, которая была на том месте, — *кур*: Иисус же удалился от того места в другое ради собрания людей, — *син*: потому что Учитель удалился из того места в другое от толпы, — *Ефр*. quia Iesus, сиш. maltitudinem populi viderit, declinavit ab illo loco (последние три более между собой сходны).

[2] ℵ Эф. Сир. Кур. и hr. чит. *τὸν θεθεραπεύμενον*, но син. и др. и Ефр. не чит.

Се здрав еси: ктому не согрешай, да не горше ти что будет[1] *(5, 14)*

Промыслительно скрывшись прежде, Он также промыслительно появляется, совершая то и другое в подобающее каждому время, ибо Неведающему греха невозможно было совершить что-либо такое, что не имеет под собою вполне достаточного основания. Итак, предлогом разговора с ним ставил теперь повеление — уже не грешить ему более, чтобы не подвергся худшим бедствиям, чем минувшие. Чрез это научает, что Бог не только сберегает людям их прегрешения для имеющего быть суда, но и различно наказует еще живущих в телах и прежде великого и славного дня Судии всех. А что мы часто поражаемы бываем за преступления и оскорбления Бога, это засвидетельствует премудрый Павел, восклицая: «Оттого у вас много немощных и больных и умирает довольно: ибо если бы себя самих судили мы, то бы не осуждались; судимые же, от Господа наказуемся, да не с миром осудимся» (1 Кор. 11, 30–32).

Иде человек и рече иудеом, яко Иисус есть иже сотвори его цела[2] *(5, 15)*

Указывает иудеям на Иисуса не для того, чтобы они, по нечестию своему, дерзнули сделать Ему какое

[1] Мар. и Ал.: *бысть* вм. *еси*. Ал.: *не еще*. Сир. син.: да не *будет* тебе чего худшего чем это, — кур. и др. да не *случится* (sch: будет)... *чем прежнее*.

[2] *Иде* без союза, как одни и Гал. и св. Ал., а др. и сир. с *καὶ* или *οὖν* Остр. Мст.: *и иде*, Мар. Зогр. *иде же*. — *Рече* *ειπεν* — одни и сир., но др.: *ап* — или *ἀπήγγειλεν*, слав.: *по-*

зло, но для того, чтобы и они, если пожелают получать исцеления, знали досточудного Врача. Что эта именно цель была у него, это можешь видеть из того, что он, подобно какому-либо из обвинителей, приходит с возвещением не о том, что Иисус повелел ходить в субботу, но о том, что Он есть *сотворивый его здрава*. Этим ничего другого не сделал, как только указал на Врача.

И сего ради гоняху иудеи Иисуса и искаху Его убити, зане сия творяше в субботу. Иисус же отвещаваше им...[1] *(5, 16–17)*

Речь заключает здесь не простое только указание на неистовство иудеев, ибо в словах *зане сия творяше в субботу* Евангелист с особенной выразительностью указывает опять на то, что не только преследуют[2], но и на то, за что они не стыдятся делать этого. Ведь безрассудно и нечестиво преследуют, как будто закон воспрещает делать добро в субботу, как будто нельзя оказывать милосердие и сострадание к болящим, как будто должно отказаться от закона любви, подвига братолюбия, благодатной кротости. Что иудеи пренебрегают добродетелью (в субботу), не понимая цели законодательства о субботе и напрасно соблюдая ее,

---

веда, Ал.: *возвести*. *Его* — одни и сир. син. др. и Мар. и Юр. Конст. Ал. вм. др. и кур. и Ефр.: *ме* — Остр. Зогр. Асс. Гал. Мст. у св. Ал. точно: *сотворивый* (и Конст.) *его здрава*.

[1] *Иудеи Иисуса* — одни и Сир. Кур. Син. (*Господа*) др. Вульг. Мар. св. Ал. вм. *Иисуса иудеи* др. и Зогр. Гал. Слов: *и искаху Его убити* нет в ℵ B. C. Др. vg. Сир. кур. и син. Злат. Нон. св. Ал. *творит*.

[2] По-видимому, и св. Кирилл не читает слов: *καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι*.

это можно доказать разнообразными способами. Так и Сам Христос сказал однажды, что каждый из них водит поить своего вола или овцу (Лк. 13, 15), и «обрезание принимает человек в субботу, чтобы не был нарушен закон Моисеев», — а между тем негодуют на то, «что всего человека здрава сотворих в субботу» (Ин. 7, 23), благодаря великому упрямству нравов и вместе безрассудству, даже пред бессловесными не давая преимущества сотворенному по образу Божию, но утверждая, что овце можно оказывать милость в субботу и нет вины освобождать ее от голода и жажды, напротив — строжайшему обвинению за нарушение закона подлежат те, которые будут благостны и добры к ближнему своему в субботу.

Но чтобы опять видеть нам, что они чрезмерно безумствуют и за это справедливо должны выслушивать: *прельщаетеся, не ведуще писаний* (Мф. 22, 29), для этого в ясное доказательство возьмем некогда живо предначертанного, как в образе, Иисуса, Который безразлично относился к субботе. После того как всемудрый Моисей, как написано (Нав. 6), в глубокой старости удалился от человеческих дел и переселился в вышние обители, судом и определением Вседержителя Бога предводительство над Израилем получил и наследовал сын Навина Иисус. И поскольку он, окружив Иерихон многочисленным войском, хотел уже взять его и разрушить, то дал левитам знак, чтобы они обносили ковчег кругом (стен) во все шесть дней, а в седьмой, то есть в субботу, приказал безмерному множеству войск трубить в трубы. И вот потряслась стена, и они, вбежав внутрь, берут город, не соблюдая не благовременное бездействие субботнее и во время нее не отказываясь от победы ради запрещения закона, также и не противодействуя тогда распоряжениям

Иисуса и оставив начальство сего мужа совершенно свободным от порицания. Это — прообраз. Когда же пришла Истина, то есть Христос, разрушив и покорив согражденное дьяволом против человеческой природы тление, и когда является совершающим это в субботу, в лице расслабленного, как бы во введении и начале дела, то они неразумно негодуют и осуждают благопослушание отцов своих, не позволяя преодолевать угнетаемую болезнями природу, поскольку обращаются к преследованию Иисуса, благодеющего в субботу.

Отец Мой доселе делает, и Аз делаю *(5, 17)*

Христос говорит так в субботу, на что необходимо должно указывать выражение *доселе*, чтобы смысл рассуждения имел достаточное для себя основание. Невежественных иудеев, не знавших, Кто есть по природе Своей Единородный, усвоявших постановления закона Моисеева одному Богу и Отцу, утверждавших, что и повиноваться должно только Ему Одному, — старается с очевидностью убедить, что Он все совершает вместе с Отцем и, как имеющий в Себе природу Родителя, не отличаясь от Него в отношении тожества сущности, Он никогда не может мыслить что-либо другое, противное воле Родителя. Будучи одной и той же сущности (с Отцем), Он и желать должен того же самого, даже более, — Сам будучи живым советом и силой Отца, Он совершает все во всем вместе с Отцем.

Итак, чтобы отразить напрасный ропот иудеев и пристыдить преследовавших Его за то, что Он будто бы пренебрегает почитанием субботы, Он и говорит, что *Отец Мой доселе делает и Я делаю*. Желает этим выразить как бы нечто подобное нижеследующему.

Если ты, человече, веруешь, что мановением и волей создавшего все и устроившего Бога управляется тварь и в субботу, после восхода солнца, отверзаются источники дождя и рек, — восходят плоды из земли, не прекращая роста своего ради субботы, — огонь производит свои действия, беспрепятственно служа нуждам людей, то, без всякого сомнения, ты должен признать, что Отец совершает подобающее Божеству и в субботу. Зачем же, говорит, безрассудно обвиняешь Того, чрез Кого все *делает* Он? Ведь Бог и Отец не иначе может действовать, как чрез силу и премудрость Сына, почему и говорит, что *и Я делаю*. Таким образом, чрез приведение мыслей к нелепости устыжает необузданный гнев Своих гонителей, показывая, что они восстают не столько против Него, сколько против Отца, Которому Одному старались приписать и честь (дарования) закона, еще не зная сущего из Него и чрез Него по природе Сына. Вот почему и Бога называет Отцом исключительно одного только Себя, весьма искусно руководствуя к этому высокому и чудному учению.

И сего ради паче искаху Его иудеи убити, яко не токмо разоряше субботу, но и отца Своего глаголаше Бога, равен ся творя Богу[1] *(5, 18)*

К бесчеловечию направляется ум иудеев, и чрез что им подобало исцеляться, чрез то болеют еще более,

[1] С *и* чит. Сир. sch. Эф. и Киев., но св. Кир. с *οὖν* у св. Ал.: *сего деля убо*, как А Б др. Вульг. Злат. Но древнесл. или без союза — Остр. Зогр. Гал. Мст. соотв. א Д др. или с *же* = *οὖν* или *de* Мар.: *сего же ради*. *μᾶλλον* оп. код. א А. Сир. (*Кур. Син. и Ефр.*). Примеч. совпадение этих трех сир. Син.: *иудеи же ради сего слова*... далее пропуск, — Ефр. 147: Iudaei itaqne

дабы справедливо услышали: *како речете, яко мы мудри есмы?* (Иер. 8, 8). Между тем как им следовало укрощать свое настроение, с надлежащей рассудительностью переходя к благоговению, они, напротив, уже и пылают убийством[1] против Того, Кто на деле удостоверил, что не было никакого греха против Божественного закона, если человек получил исцеление в субботу. К гневу ради субботы приплетают и истину в качестве обвинения в богохульстве, запутывая себя в бесконечный гнев цепями своих прегрешений, ибо им казалось благочестивым негодование на то, что Он *Своим Отцем называет Бога,* будучи человеком. Еще ведь не знали они, что ради нас в образе раба явился Бог Слово, произрастающая из Отца Жизнь, то есть Единородный, Коему одному только Отцем в собственном и истинном смысле называется и есть Бог; Нам же отнюдь нет, ибо мы — сыны по усыновлению, восходя к этому превышающему природу достоинству по воле Почтившего (им нас) и получая название богами и сынами ради обитающего в нас Христа чрез Святого Духа.

Итак, имея в виду одну только плоть, а обитающего во плоти Бога не познавая, они не терпят Того, Кто безмерно возвышается над границей человеческого естества в названии Бога Своим Отцем, ибо в изречении *Отец Мой*, по всей справедливости выражает именно такую мысль. И они полагают, что Тот, Кому Отец собственно есть Бог, должен быть равен Ему по природе, это только одно и разумея правильно, ибо это действительно так, а не иначе. Но когда

---

propterea persequebantur, — Кур. по Baetg: *διὰ τοῦτο οὖν τὸν λόγον οἱ Ἰουδάιοι ἐζήτουν* (у Holz. не указано варианта).

[1] Выражения: *μειζόνως* и *καὶ φονῶσιν* дают видеть, что в 16-м ст. и св. Кир. не чит. слов: *καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι*.

Он выражает в Своей речи эту мысль, они только еще более негодуют, извращая правое слово истины.

Глава VI

О том, что Сын не менее Отца ни по силе, ни по действенности в чем-либо, но и равносилен и единосущен, как сущий из Него и по природе (Сын)

Отвеща же Иисус и рече им: аминь, аминь глаголю вам, не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит[1]
(5, 19)

О чем говорили мы в предшествующем, это опять изъясняет другим образом, всячески привлекая слушателей к обретению истины. Не принятое прежде учение, вследствие слабости не могущих его разуметь, изображает теперь иначе и представляет Его различными путями идущим к раскрытию тех же истин. И это должно быть делом доблести, подобающей учителю, — сообщать учение не бегло и мимолетно, но давать стройное и разнообразное изложение предмета и чрез изменение фразы нередко устранять трудные вопросы. Итак, смешав человеческое с Божественным и составив из обоих одно среднее изречение, он (Евангелист) постепенно выясняет подобающее Единородному достоинство и возвышается над человеческой природой.

[1] Остр. Мст. Сим. Карп. оп. *такожде*, св. Ал.: *подобно* — точно. Ал.: *ничтоже, аще не что... яже бо аще* — букв. *ἀπεκρίνατο καὶ* — не чит. א* Терт. Сир. кур. и син.

Как Владыка и вместе как сопричисленный к рабам, говорит, «не может Сын творить Сам от Себя ничего, если что не видит Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно творит»; ибо возможность творить совершенно то же, что и Бог Отец (творит), и действовать подобно Родителю, это свидетельствует о тожестве Его сущности (с Отцем). Ведь одинаково могут действовать только существа, имеющие одинаковую друг с другом природу, а у кого различествует образ бытия, у тех и образ действования во всем будет не тожественен. Итак, как Бог истинный от Бога Отца истинного, говорит, может творить одинаково с Ним. Но чтобы оказывался Он не только равным Отцу по силе, а и единомысленным во всем и имеющим одну с Ним во всем волю, говорит, что не может творить от Себя Самого ничего, ежели чего не видит Отца творящим.

Подробнее как бы так говорит к решившимся преследовать Его по случаю исцеления человека в субботу.

Вы думаете, что нарушено почтение к субботе, но Я отнюдь не сделал бы этого, не видя Отца подобным же делателем. А Он для существования мира действует и в субботу, хотя и чрез Меня. Итак, невозможно, говорит, Мне, Его Сыну по природе, не делать и не хотеть всегда во всем того же, что и Отец, так как Я не отынуду получил чрез научение образец для делания и не предварительным движением воли призван к тому, чтобы хотеть одинакового с Отцем, но по законам подлинно Божественной природы достигаю одинакового с Богом и Отцем хотения и делания, ибо в этом именно и заключается невозможность *творить от Себя Самого* ничего. Так, полагаю, благочестиво мыслящим подобает пленять *всяк разум в послушание Христово* (2 Кор. 10, 5), как написано.

Но противник истины, может быть, не согласится с этим и сказанное соделает как бы некоей пищей для своего безумства, говоря так.

Если Сын был в равенстве с Отцем, по необходимости не уделяя Ему никакого преимущества, ради недостаточности Своей природы, то что же заставило Его так неприкровенно сказать, что *не может творить от Себя Самого ничего, если чего не видит Отца творящим?* Ведь в этих словах, говорят, ясно исповедует, что совершенно ничего от Себя не может творить, очевидно как Видящий Высшего и Преимуществующего, а ты опять перетолковываешь нам это изречение.

Что же и от нас (будет сказано) на это? Опять усиливается в хулении христоборец и по невежеству не сознает своего безумства. Ведь следовало, любезнейший, точно определить смысл сказанного, а не увлекаться всякими мыслями, появляющимися вследствие невежества. Каким же образом, по твоему мнению, Сын должен лишаться равенства с Отцем благодаря изречению, что Он *не может творить от Себя* ничего, если *чего не видит творящим Отца?* Говорит ли Он это как не имеющий равенства в силе? Но из этих же слов можно видеть скорее то, что Сын равносилен Родителю, чем то, что Он имеет недостаток Божественной силы. Ведь Он не говорит: «Не может Сын творить от Себя ничего, *если не получит силы от Отца*», как это свойственно было бы сказать действительно не имеющему силы (Божественной), но: «если чего *не видит* Отца творящим». Никто, полагаю, не станет спорить с тем, что посредством зрения мы обычно указываем не на силу, но на созерцание. Поэтому Сын, говоря, что Он смотрит на дела Родителя, указывает на Себя не как на не имеющего силы (Божественной), но скорее как на подражателя или

созерцателя, о чем подробнее будет сказано у нас вслед за этим. А что чрез совершенно подобную действенность (с Отцем), разумею — во всем, является имеющим с Ним равенство по силе, этому ясно научит Сам, говоря вслед за тем о Своем Отце: *Ибо что Он* (Отец) *творит, это*, говорит, *и Сын подобно же творит*. Как же поэтому меньше Тот, Кто обладает равносильной с Богом и Отцем действенностью? Неужели огонь может производить что-либо другое, отличное от огня, когда не усматривается никакой перемены в действенности его? Разве это может быть когда-либо? Итак, как Сын будет совершать дела Отца *подобно же*, если ради этого оказывается не имеющим равной с Ним силы?

Это взяли мы в настоящем случае из толкуемого изречения. Но и посредством других размышлений можем мы доходить до познания о том, допускает ли природа Сына быть ниже Отца. Речь у нас также пусть будет о силе. Признают ли они, что Сын есть Бог от Бога по природе и истинный, или же скажут, что Он есть Бог, и в то же время нечестиво усвоят Ему пребывание вне сущности Отца? Но если станут говорить, что Он не из сущности Отца, то и не будет ни Богом по природе, ни истинным Сыном, ибо сущее не из Бога по природе, без сомнения, не может быть мыслимо Богом по природе, ни также и Сыном, если не рожден из сущности Отца, но вводят нам подложного и нового какого-то бога. А если, стыдясь нелепости в своих догматах, не скажут этого, но допустят, что Единородный существует истинно из Отца и есть Бог по природе и истинно, то каким образом будет меньше Отца, или разве не окажется бессильным в чем-либо и не возложит на сущность Отца вину в этом? Ведь если Тот, Кто есть Бог по природе, допускает в Себе бессилие, то что препятствует иметь то же самое и Отцу,

раз уже допущена возможность этого для Божественной и неизреченной Природы и уже являющейся, по учению их, таковой в Сыне? Итак, не бесстрастно поэтому Божество и не будет всегда пребывать в тожестве и неизменном блаженстве. Но кто же, скажи мне, будет терпеть мыслящих таковое? Кто, ввиду слов Писания, что *Господь сил* (Пс. 23, 10) есть Сын, не придет в оцепенение, если будет утверждать, что Он имеет нужду в подкреплении и потому несовершен, хотя бы это собственно и одному Ему принадлежало вместе с Отцем и Святым Духом?

Но противник опять возразит так: «Потому-то мы и утверждаем, что Отец превосходит Сына, ибо Один есть первоначало дел, как имеющий совершенство в силе и всеведении, а Другой прежде бывает созерцателем, а потом уже совершителем этого (созерцаемого), отпечатлевая в Себе подражание действенности Отца, так что чрез подобие дел и Он мыслится Богом. Этому-то и научал Он нас, говоря, что Он *не может творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*.

Что говоришь ты, предерзкий? Сын отпечатлевает в Себе образы действенности Отца, почему и мыслится Богом? Следовательно, Он будет Богом по научению, а уже не по природе. Как у нас бывает знание и искусство, так, следовательно, и в Нем достоинство, и Он скорее есть художник Божественных дел, чем истинный Бог. Но сам художник, без сомнения, должен быть другим, отличным от присущего ему художества, хотя бы оно и было боголепным. Каким же образом Тому, Кто выходит вне пределов Божества и имеет эту славу по одному только художеству, поклоняются Ангелы на небе, поклоняемся и мы безгрешно, между тем как Божественное Писание узаконяет нам не служить никому, кроме истинного Бога? *Господу Богу твоему*, —

сказано, — *поклонишися и Тому Единому послужиши* (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13). Святое-то по крайней мере множество Ангелов не может уклониться от должного и если поклоняется Сыну и служит Ему с нами вместе, то потому, что признает Его Богом по природе, а не по научению, как болтают те. Кажется, они не сознают того, в какие вследствие этого нелепости должны они впадать. И во-первых, Сын должен будет допускать изменение и превращение из худшего к лучшему, хотя чрез пророка и говорит Он: «Видите, видите, *яко Аз есмь, и не изменяюся*» (Мал. 3, 6). Окажется, конечно, лжецом и тот, кто воспевает в Духе: *Ты же тойжде еси* (Пс. 101, 28), восклицая это к Сыну. Это потому, что Он, как утверждают те, дожидается действий Отца относительно чего-либо из сущего, как некоего наставника и учителя, чтобы, узрев, стать подражателем. Но каким же, наконец, образом таковой не должен каждому оказаться восходящим к знанию из незнания чего-либо и превращающимся из худшего в лучшее, как скоро мы признаем, что знание какого-либо блага лучше незнания?

Потом, к довершению своих нелепостей, признающие Бога скорее наставником, чем Отцем пусть отвечают нам: Сын ожидает видения (действий Отца), как находящийся в неведении дел Отца или же как имеющий точнейшее о них знание? Если скажут, что Он ожидает, зная, — то этим очевидно представят Отца совершающим нечто вполне излишнее и наставником всецело напрасного дела; ибо Один (Сын), как не знающий, усматривает то, что Он точно (уже) ведает, а Другой (Отец) старается учить уже Знающего. Кому же не очевидно, что подобные мысли должны заслуживать полного осмеяния? Но, может быть, не скажут этого, а перейдут к противоположному от-

вету, то есть будут утверждать, что Он по необходимости ожидает действий Отца для того, чтобы чрез созерцание их научиться. Но как же Он ведает *вся прежде бытия их* (Дан. 13, 41)? Или как окажется истинным Он, говоря о Себе: *Бог приближаяйся Аз есмь, глаголет Господь, а не Бог издалеча: еда утаится от Мене что?* (Иер. 23, 23; 32, 27). Как не нелепо и не безрассудно веровать, что Дух испытует и ведает глубины Божии (1 Кор. 2, 10), а Подателя Духа считать находящимся в неведении дел Отца и в отношении к знанию стоящим ниже Собственного Духа?[1] Не престанет ли, наконец, Сын быть и Премудростью, как скоро оказывается совершенно неведающим и получающим (знание) чрез научение? Ведь Он будет скорее получающим мудрость, чем самой мудростью по природе, ибо свойство мудрости — умудрять, а не умудряться, как, без сомнения, и свету свойственно светить, а не освещаться. Поэтому Он окажется опять другим, отличным от премудрости в Нем (сущей) и, во-первых, не простым, но уже сложенным из двух, а потом, кроме того, перестанет быть и Богом, разумею Богом по природе и существенно. Ведь Божественная природа отнюдь не допускает научения от кого-либо и двойственности состава — простотой она обладает как собственным благом и совершенством. А если Сын не есть Бог по природе, то каким же образом производит и совершает дела, подобающие одному только Богу? Неужели скажут, что и для боголепной силы Ему будет достаточно только видеть действующим Отца — и чрез простое созерцание Он приобретает бытие Богом по природе и силу совершать то же самое, что и Показующий Ему? Но в таком случае нет

[1] Имеются в виду Ин. 15, 26; 1 Ин. 4, 13 и др. безотносительно к учению об исхождении Духа *и от Сына*.

никакого препятствия, чтобы оказалось у нас и много других богов, так как Отец пожелал и им показать путь Своих дел. Также и научение как исключительное свойство сущности Отца будет нечто излишнее, ибо Наученный, как утверждают они, оказывается восшедшим в достоинство Божества по природе, если говорит: *Аз и Отец едино есмы* (Ин. 10, 30), — *видевый Мене виде Отца* (Ин. 14, 9).

Пусть же поэтому измеряют, какая громада хулений накопляется у них из-за желания так мыслить, — и пусть мыслят о Сыне истинное, как написано. Не из созерцания дел Отца и не потому, что имеет Его первоначалом в делах, Сын есть творец или чудотворец, а потому и Бог, — но некий как бы природный закон возводит Его к совершеннейшему подобию с Родителем, которое также блистает и является и в полном сходстве Их дел.

Но, если угодно, обратимся опять к толкуемому изречению и, подвергая его подробнейшему исследованию, рассмотрим точно, какой смысл заключается в этих словах, и рассудим о том, как подобает разуметь их благочестиво.

Итак, *истинно, истинно говорю вам: не может,* — сказано, — *от Себя творить Сын ничего, если чего не видит Отца творящим: ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит*. Видишь, как и посредством совершеннейшего тожества дел показует Себя во всем подобным Отцу, дабы чрез это являлся и наследником Его сущности; ибо Спаситель говорит это как Тот, Кто необходимо и бесспорно должен быть мыслим Богом по природе, имеющим равную действенность с Богом Отцем.

И никто да не соблазняется, если Он в целях домостроения является говорящим, что *не может творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*. Как

уже облеченный образом раба и ставший человеком по причине объединения с плотью, Он употреблял выражения, не всегда и не безусловно соответствующие одному только Божескому Его достоинству, но ради домостроения пользовался иногда и такими, которые бы приличествовали вместе и Богу и человеку, ибо Он действительно был в одно и то же время тем и другим.

Таков один истинный смысл этого изречения. Но, думаю, надо также обратить внимание и на другую сторону толкуемого изречения и точнее изъяснить его смысл: *не может,* сказано, *Сын творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим.* Это *не может* или «невозможное», употребляемое о ком-либо или приписываемое каким-либо предметам, не всегда служит обозначением необходимости или бессилия. Часто оно выражает и твердость существ и неуклонное пребывание бытий в том, в чем каждое из обозначаемых существ или находится, или находилось и что оно может по природе и непреложно производить. Но, если угодно, станем рассуждать посредством примеров. Если, например, человек скажет, что он не может переносить большое и тяжелое дерево, то этим укажет на присущую ему слабость. Если же другой кто скажет: «Будучи человеком, разумным по природе и рожденным от разумного по природе отца, я не могу делать, как нечто свое собственное и от себя, чего не вижу прирожденным природе родителя моего», тогда это «не могу» будет указывать на постоянство сущности и на непревращаемость ее в нечто другое, отличное от того, что она есть. Не могу, говорит, сам по себе не быть животным разумным, преступив свойства, присущие моей природе, ибо не вижу возможности быть этому и в природе моего родителя. Таким же образом понимай и слова Христа: *не может Сын творить*

от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим. Не порицайте, говорит, дел Сына: ведь Он, созерцая как бы в собственных мыслях или природных движениях сущность Родившего Его, совершает именно то, и ничего другого, что совершающей подобающим ей образом увидит ее (сущность Отца), так как Он не может претерпеть что-либо противное Своей природе по той причине, что Он из нее существует. Природа Отца, например, имеет хотение миловать. Созерцая это (хотение) присущим ей, и Сын, уже Сам по Себе и по самой природе Своей[1], является милостивым, не могущим быть чем-либо другим, отличным от того, что есть она. Ведь Он имеет от Отца как сущность, так и качества сущности, конечно, просто и не сложно, как Бог. Вот поэтому-то к прежним словам и присоединяет премудро: *Ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит*, весь, так сказать, объем мысли о невозможности *творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*, объединяя в этих словах. А обдумывая причину, по которой Сын говорит такие слова, ты должен обратить особенное внимание на сказанное нами.

Итак, поелику в субботний день являл милость расслабленному, иудеи решались Его преследовать. Но Христос постыжает их, указывая на то, что в субботу милует Бог и Отец. Не думал Он, что когда бы то ни было должно препятствовать тому, что относится к нашему спасению. Вот именно поэтому-то и сказал вначале: *Отец Мой доселе делает и Я делаю*. Поскольку же иудеи по великому неразумию своему оказывались негодующими на это, Он еще присоединяет: *Не может Сын творить от Себя ничего, если чего не видит*

[1] Может быть, лучше читать: как из нее (природы) сущий.

Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит. Так как Отец, говорит, не отказывается миловать в субботу, то и Я, видя Его всегда милосердым, поэтому самому также всегда милую, не имея возможности, так сказать, внести в себя какую-либо новую сущность Отца, но являясь и будучи таковым, каков есть по природе Он, ибо как сущий из Него Я и совершаю, конечно, дела Его.

А говорить, что Отец есть предначинатель дел, служит признаком крайнего неразумия. Как же может Он предначать что-либо особо и один, если имеет Сына как Свою действенную во всем силу, вечно Ему сосуществующего и являющегося выразителем Его воли к чему-либо и движения Его действенности в чем-либо? И если они невежественно утверждают, что при каждом деле Он дожидается особого действия Отца, чтобы подражать подобным же действием, то пусть укажут нам что-либо такое, что Отец когда-либо совершил особо и сам по себе, или: какого расслабленного наперед исцелив, Он дал это исцеление в качестве образца для Своего Сына?

Отец бо любит Сына *(5, 20)*

Тех, кои безрассудно свирепели напрасным гневом и неудержимо нечествовали против Него ради субботы, Христос изобличает, представляя очевиднейшее доказательство дела в словах, что Он пользуется любовью у Собственного Родителя. Ведь если любит Сына Отец, то очевидно любит Его не как оскорбляющего (Отца), но, напротив, как радующего Его тем, что творит и делает. Напрасно, следовательно, преследуют (иудеи) Того, Кто не отказывается оказывать милость в субботу, и чрез это опять оказываются противниками

воли Бога и Отца. Они думают, что должно ненавидеть Того, Кого Он любит, но, очевидно, Он отнюдь не любил бы Его, как преступающего волю Родителя и обыкшего особо и одиночно делать то, что бы ни пожелал Он Сам. А как Он (Отец) справедливо любит Его, то, очевидно, соглашается и соизволяет на разрушение субботы (покоя) и показывает, что в этом нет ничего такого, за что бы Бог и Господь закона справедливо мог вознегодовать.

И вся показует Ему, яже Сам творит (5, 20)

Считает необходимым к предшествующим словам присоединить и это, а по какой причине, об этом также скажу. Отцы у нас, подчиняясь иногда естественной любви, терпят и оскорбляющих их сыновей и часто сносят противоречащие их воле поступки детей. Это потому, что в них живет сильная любовь к детям, заставляющая преумножать всякое к ним послабление. Но не так, говорит, любит Сына Бог и Отец, ибо Он (Сын) не может делать ничего, что не свойственно совершать и Отцу. Как имеющий одну с Ним сущность, Он некиими, так сказать, природными законами влечется к совершенно одинаковой (с Отцем) воле и силе. Поэтому, говорит, Сын не делает ничего против угодного Отцу и подобающего и не пренебрегает легкомысленно любовью Отца, будучи упрямым и новшестволюбивым в делах, — но творцом чего видит Его, очевидно опять в уме, это именно и совершает, тожеством сущности удерживаемый в том, чтобы ни в чем не преступать подобающего Богу. Ведь Он не причастен никакому превращению и изменению, но пребывает *Тойжде* непрестанно, как в одном месте

говорит Псалмопевец (Пс. 101, 28). Отец же, опять, «показует Сыну, *что Сам творит*», не как на доске начертанное предлагая или как незнающего научая, ибо Сын все ведает как Бог, — но всего Себя в природе Своего Порождения живописуя и собственно Ему природно присущие свойства показуя в Себе, дабы в том, что есть и чем является Сам Сын, Он узнавал и то, каков и кто есть по Своей природе Его Родитель. Вот поэтому-то Христос и говорит, что «никто не знает, кто есть Сын, кроме Отца, и Отца никто не знает, кто Он есть, кроме Сына» (Мф. 11, 27). В Обоих заключается точное знание Каждого из Них, не чрез научение, а по природе. Как Бог и Отец видит в Себе Сына, так со Своей стороны и Сын видит в Себе Отца, почему и говорит: *Я в Отце и Отец во Мне есть* (Ин. 14, 11). А слова *видеть* и *быть видимым* опять надо понимать здесь так, как это приличествует Богу.

И больша сих дела покажет Ему, да вы чудитеся[1] *(5, 20)*

Блаженный Евангелист говорит выше, что *искали иудеи Иисуса убить, потому что не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, равным Себя делая Богу* (ст. 18). Поэтому Он отклонял обвинение за субботу, указывая на то, что и Сам Отец действует в субботу, — в довольно большом рассуждении. Но старается научить и тому, что Он находится в равенстве

[1] *Дела пок. Ему* соотв. ℵ b. Сир. кур. Терт. Гал. вм. больш.: *пок. Е. д.* как и сам Кир. в толковании здесь и ниже к ст. 25-му, р. 345, и слав. вм. *покажет* Мар. Зогр. Гал. Ал. соотв. больш. в Остр. Асс. Юр. Сим. Карп. др.: *показает* соот. код. D. 28. е. Сир. кур. Арм. Кроме того, кур.: *и не удивляйтесь тому, что я сказал вам*.

с Отцом, хотя и стал ради нас человеком. Это оставалось еще для раскрытия, почему и говорит, что *и большия сих покажет Ему дела, дабы вы удивлялись.* Что же хочет нам еще выразить чрез это?

Исцелен, говорит, расслабленный, *тридцать восемь лет находившийся в болезни своей.* И поистине досточудна сила Целителя и Его всецело боголепная власть. Такого Чудотворца никто, полагаю, из здравомыслящих не стал бы обвинять за то, что называет Себя Богом и, так как Он есть Сын во всем равным Родителю. А как, говорит, худо и неразумно мыслящие, вы соблазняетесь из-за этого бренного тела, то необходимо вас научить, что не до этого только предела прострется Моя власть и сила: вы будете зрителями еще более поразительных дел, то есть восстания мертвецов, и тогда еще более будете поражены, видя Богу подобающую силу и славу, заключающиеся во Мне, Которого ныне вы подвергаете обвинению в богохульстве и не стыдитесь преследовать за одно только то, что я сказал: *Сын Бога Я* (ср. Ин. 10, 36).

А о том, как Бог и Отец показует Сыну дела, мы уже много сказали в прежнем рассуждении.

Якоже бо Отец воскрешает мертвыя и живит, тако и Сын, ихже хощет, живит[1] *(5, 21)*

Усматривай опять и здесь ясное доказательство равенства. Кто равно (с Богом Отцем) действует в оживлении мертвых, может ли быть Он в чем-либо

[1] Св. Ал. Конст. и поздн.: *якоже* вм. древн.: *яко.* Св. Ал.: *животворит* — точно, и: *сице.* Сир. Син. и кур. *живит мертвых и воскрешает их,* — и: *живит тех, кои веруют в Него.*

меньше? Или каким образом мог бы быть инородным и разноприродным Тот, Кто блистает одинаковыми свойствами? А сила животворения есть свойство Божественной природы, которое одинаково присуще Отцу и Сыну. Притом не особо и Сам по Себе Отец животворит одних, а Сын — особо и отдельно других, ибо Он все совершает, природно имея в Себе Отца, и Отец все производит чрез Сына. Но поскольку Отец имеет в Своей природе силу животворить, точно так же, как и Он (Сын), то и усвояет, как особо Каждому из Них присущую, силу животворить мертвых.

Глава VII

О том, что ни одно из Божественных достоинств или преимуществ не присутствует в Сыне по причастию или как привзошедшее

Отец бо не судит никомуже, но суд весь даде Сынови[1]
(5, 22)

Приводит другое богоприличное и досточудное дело, посредством многих рассуждений убеждая в том, что Он есть Бог по природе и истинно. И действительно, кому же другому мог бы приличествовать суд над вселенной, как не одному сущему над всеми Богу, Которого и призывают к этому Божественные Писания, говоря то *воскресни Боже, суди земли* (Пс. 81, 8), то опять: *яко Бог судия есть, сего смиряет и сего возносит* (Пс. 74, 8). Впрочем, «суд дан Ему

[1] Св. Ал.: *ниже бо Отец судит ни единаго.*

от Отца» — это говорит Он не как находящийся вне обладания им, но как человек и домостроительно, научая, что все подобает относить к Божественной природе, в которой и Сам Он пребывая, как Слово и Бог, имеет в Себе Самом власть над всем. А как стал человеком, к которому сказано в одном месте: *ибо что имеешь, чего не получил?* (1 Кор. 4, 7), то и справедливо признает, что Он получил (суд).

На это опять, быть может, скажет кто из противников:

«Вот теперь ясно Сын говорит, что получил суд от Отца. А получает Он, очевидно, как не имеющий. Как же со властью Дающий не будет выше и больше Нуждающегося в получении?»

Что же скажем на это? В предыдущем рассуждении нами дано, как полагаю, небессодержательное умозрение касательно того, что особенно подобает времени вочеловечения и всего более соответствует домостроительству со плотью, когда Он назван рабом, когда смирил Себя, в подобии нашем быв (Флп. 2, 7). Если же тебе угодно презрительно относиться к простейшим догматам и делать более подробные исследования, то, опять выступая против твоих возражений, скажем прежде всего вот что. Не всегда и не необходимо, любезнейший, тот, кто называется дающим, уделяет принимающему, как не имеющему, но и не всегда дающий больше принимающего. Иначе что станешь делать, когда увидишь в Духе говорящего священного Псалмопевца: *дадите славу Богови* (Пс. 67, 35)? Неужели решимся представить Бога нуждающимся в славе или и мы, коим повелевается приносить Ему ее (славу), окажемся ли ради этого выше Создателя? Но сказать это не посмеет даже и сам (противник),

столь закоснелый в своих богохулениях. Божество, конечно, полно славы, хотя бы и не принимало ее от нас. Принимая в качестве чести то, что имеет в Себе Самом, Оно, конечно, не может быть мыслимо меньше тех, кои приносят Ему славу как дар. Таким образом можно часто видеть, что получивший что-либо — не ниже давшего, и потому Отец не превосходит природой Собственного Сына, если *весь* Ему *дал суд*.

Потом, кроме того, должно обратить внимание и на следующее. Судить или быть судьей — это скорее суть действия или проявления того, что мыслится под сущностями, чем сами по себе сущности в их истинности. Так, мы совершаем некое действие, когда производим суд, но собственно остаемся тем, что мы есть. Если же суду или совершению суда мы придадим значение сущностей, то разве не окажется необходимым и невольным признать, что некоторые из существующих совсем не могли бы существовать, если бы не являлись судьями, и с окончанием суда у них, конечно, прекращалась бы сущность? Но мыслить так есть верх нелепости. Суд есть некое действие, и ничто другое. Что же, следовательно, дал Отец Сыну? Никакого преимущества как бы из собственной природы в предоставлении Ему всего суда (не дал), а скорее — действие, простирающееся на судимых. Каким же поэтому образом Отец будет больше или выше природой и что приложившим будет Он Сыну, чего не было в Сыне, говорящем: «вся, елика имать Отец, Моя суть» (Ин. 16, 15)?

Слушай же, наконец, как поэтому надо понимать выражение *дал*. Как Бог и Отец, имея силу творить, все творит чрез Сына, как чрез Свою Силу и Крепость; так, и имея силу судить, совершает и это

чрез Сына, как чрез Свою Правду. Это подобно тому, как если бы сказать, что и огонь сущему из него по природе действию предоставляет сжечь что-либо. Так, благочестиво толкуя выражение *дал*, мы избегнем сетей дьявола. Если же с бесстыдным упорством продолжают утверждать, что приложена Ему слава от Отца чрез объявление Его судьей земли, то пусть научат нас, как же в таком случае можно еще представлять Господом славы Того, Кто и в последние времена увенчивается этой честью?

Глава VIII

О том, что Сын, будучи Богом и от Бога по природе и точным образом Родившего, имеет и равную с Ним честь и славу

***Да вси чтут Сына, якоже чтут Отца: иже не чтит Сына, не чтит Отца пославшаго Его*[1]**
(5, 23)

Причиной и основанием уже прежде перечисленных (достоинств Сына) служит равночестность Сына с Отцем. Возвратившись немного назад и припомнив сказанное прежде, ты точно уразумеешь смысл этого изречения. Итак, «Своим Отцем называл Бога, делая Себя равным Богу» (ст. 18), — потом опять указывал на Себя как на равносильного Ему и сотворца, говоря: «Ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит» (ст. 19); а что Он есть также

[1] Св. Ал.: *не чтый... пославшаго* вм. древн.: *иже не чтит... иже послал*.

и жизнь и животворец по природе, как и Родивший Его, на это указывал, присоединяя: «ибо как Отец воскрешает мертвых и животворит, так и Сын, коих хочет, животворит» (ст. 21), — но раскрыл и то, что Он будет и судьей всех, при соблаговолении во всем и содействии Отца, в словах: «Ибо Отец не судит никого, но суд весь дал Сыну» (ст. 22). Какая же причина этого? Что побудило Единородного говорить такие слова? *Да все*, говорит, *чтут Сына, как чтут Отца*. Если Он есть все, что и Отец, поскольку дело касается до Божественного достоинства, то не подобает ли равномерными с Ним (Отцем) почестями увенчивать Того, у Кого нет никакого недостатка в тожестве сущности?

Но что же опять говорят и против этого *вся правая развращающии*, по слову пророка Исаии (Мих. 3, 9; ср. Ис. 5, 20)?

«Если, говорят, на основании слов *да все чтут Сына как чтут Отца* вы думаете, что должно Сына величать равномерными с Отцом почестями, то не знаете, как далеко уклоняетесь от истины. Ведь слово *как* (*καθώς*) не указывает непременно на равенство предметов, о которых оно употребляется, но часто выражает лишь некое подобие. Так, например, говорят, Спаситель в одном месте дает такой совет: "Будьте милосерды, *как* (*καθώς*) и Отец ваш Небесный милосерд" (Лк. 6, 36). Неужели же ввиду этого "как — *καθώς*" мы можем быть милосерды так, как Отец? И еще: Христос говорит к Своему Отцу об учениках: "Ты возлюбил их, *как* (*καθώς*) Меня возлюбил" (Ин. 17, 23). Но ради этого "*как — καθώς*" мы не можем признать, что ученики возлюблены так, как Сын. Зачем же ухищряешься и насильственно влагаешь богохульство в изречение, никакой необходимости

для слушателей в себе не заключающее к тому, что должно чтить Сына в равной мере с Родителем?»

Что скажем против этого и мы? Жесткими словами лают на нас богоборцы. Но — вон «собак», как говорит Павел (Флп. 3, 2), вон «злых делателей», вон «обрезание» правой веры! Мы — сыны истины и чада света (Еф. 5, 8). Посему и Единородного сопрославляем с Богом и Отцем, не с различием каким-либо, но в равенстве чести и славы, как Бога от Бога, и Свет от Света, и Жизнь от Жизни. И хотя принятое верой подвергать слишком подробному раскрытию большей частью небезопасно, однако же должно исследовать значение этого «*как — καθώς*», дабы противники не великомудрствовали о себе.

Итак, когда слово «как» прилагается к предметам, не подобным по природе, тогда оно, конечно, не указывает нам на совершеннейшее равенство, но только на подобие и отображение, как в предшествующем возражении признали и вы сами. Но если оно оказывается употребленным о подобных во всем друг другу предметах, то выражает равенство во всем и подобие и все другое, что равносильно этому. Я могу, например, сказать: блестит на небе солнце, блестит подобным же образом серебро на земле, но природа названных предметов различна. Или представим себе, что какой-либо богач на земле говорит своим домашним слугам: пусть серебро блестит, *как* солнце. Этим мы, конечно, отнюдь не утверждаем того, чтобы земное вещество достигало равного солнцу блеска, но только некоего подобия и сходства, хотя и употребляется о нем это *как*. Но возьмем в пример Петра и Иоанна, святых учеников, которые и в отношении природы и по благочестию к Богу не имели недостатка в точном подобии друг с другом, — пусть кто-либо

употребит о них это «как» в таком предложении: да чтится от всех Иоанн, *как* и Петр. Неужели это «как» опять будет указывать на то, что не должно обоим им воздавать равную честь? Но, думаю, никто не скажет этого, ибо не усмотрит никакого препятствия (к полному равенству чести обоих).

Соответственно этому рассуждению, и о Сыне и Отце, когда употребляется это *как*, по какой причине будем отвращаться венчать Обоих равномерной честью? Как Бог, предвидев будущее и предусмотрев клеветническое противоречие твоего невежества, Он употребил это «как» не просто и без подобающего ему пояснения, но наперед подкрепив надлежащими удостоверениями и наперед показав, что Он есть Бог по природе. Так, Он Своим Отцем объявлял Бога. А также, предварительно раскрыв, что Он есть истинно Бог и Творец и Жизнь, и вообще, так сказать, наперед выставив Себя сияющим свойствами Бога и Отца, благовременно присоединяет потом: «да все чтут Сына, как чтут и Отца». Поэтому какое же, наконец, может явиться препятствие и что воспрещает, чтобы Тот, в Ком существенно присутствуют свойства и преимущества Родителя, восходил до равной с Ним меры чести? Ведь мы окажемся уже чтущими природу Бога и Отца, всецело отражающуюся в Сыне. Вот поэтому-то и говорит вслед за тем: *не чтущий Сына не чтит Отца, пославшего Его*. Таким образом, вина непочтения к Сыну и хула на Него должны относиться не к другому кому, как к Самому истиннейшему Отцу, как бы от источника Своей природы испустившему Сына, хотя во всем Святом Писании Он и является соприсутствующим Ему вечно.

«Так, говорит противник, пусть вина непочитания Сына касается чего тебе угодно, даже пусть она относится к Самому Богу и Отцу. Он, конечно, будет негодовать,

и вполне справедливо, но отнюдь не потому, чтобы Его природа подвергалась оскорблению в Сыне, согласно только что данному нами рассуждению, — но поскольку Он есть образ Его и начертание, как совершеннейшим образом отображенный по Божественной Его и неизреченной природе, негодует справедливо и оскорбление всецело относит к Самому Себе. Ведь поистине было бы верхом нелепости, если бы оскорбивший Божественные начертания не подвергался наказанию за грех против Самого первообраза, — подобно тому как и оскорбивший изображения земных царей, без сомнения, наказывается уже как преступник против самого властелина. Подобное же некоторое определение Бога и о нас самих найдем в словах: *проливаяй кровь человека вместо крови его пролиется, яко во образ Божий сотворих человека* (Быт. 9, 6). Уже отсюда, говорит противник, со всей ясностью можешь видеть, что при оскорблении образа, хотя, конечно, он совсем не Божественной природы, по мысли Писания, должен негодовать Бог и Отец. Таким же поэтому образом должны быть понимаемы и толкуемы слова Христа: «не чтущий Сына и Отца не чтит».

Но неужели Единородный должен вместе с нами находиться вне сущности Отца? И как еще может быть Богом, как скоро Он всецело удален из границ Божества, находясь в некоей Собственной природе, совершенно другой, чем в какой пребывает Отец? Ошибаемся, стало быть, мы, возводящие Святую Троицу к единству Божества. Ведь нам надлежало бы тогда поклоняться Отцу как Богу, а также некую особую славу воздавать Сыну и Духу, если разделяем их на различные природы и Каждому определяем особый образ бытия. Но Священные Писания проповедуют нам Единого Бога, совчиняя Сына и Духа с Отцем, так как Святая Троица чрез совершеннейшее тожество

сущности восходит к единству Божества. Следовательно, Единородный не чужд природы Родившего, а также не мог бы мыслиться вполне истинным Сыном, если бы не воссиял из сущности Родившего. Такое, а не другое оказывается определение и существо истинного сыновства у всех. И если нет Сына, то и Бог, конечно, должен перестать быть Отцем. А в таком случае будет ли прав Павел, говорящий о Нем (Боге): *из Него же всяко отчество на небеси и на земли именуется* (Еф. 3, 15)? Ведь если от Него не родился боголепно Сын, то каким образом начало отчества в Нем переходит по подражанию и на обитателей как неба, так и земли? Но Бог есть истинный Отец. Следовательно, Единородный есть Сын по природе, и именно в границах Божества; ибо от Бога должен родиться Бог, как, например, и от человека человек, — и превышающая все Природа Бога и Отца не может оказаться неистинной, рождая неподобающий Ей плод.

А так как они нечестиво и неразумно утверждают, что не *природа* (сама) Бога и Отца оскорбляется в Сыне, не пользующемся у некоторых принадлежащей Ему славой, но, вернее, Он со всей справедливостью негодует на бесчестие в Нем (Сыне) Собственного Своего образа, то должно спросить их: в каком же смысле они хотят, чтобы Сын был и назывался образом Отца? Впрочем, предупредив ответ их, мы и сами представим (разные) виды образа, насколько это возможно нам, ибо таким образом и ответ на вопрос может быть более ясным и лучше обдуманным.

Итак, один и первый образ тожества природы в совершенно одинаковых свойствах, как от Адама Авель или Исаак от Авраама. Другой состоит в одном только сходстве начертания и в точном отображении (внешнего) вида, как, например, изображение царя

на дереве или иначе как-либо сделанное искусно и художественно. Иной образ берется в отношении к нравам, поведению и склонности к чему-либо хорошему или дурному, если, например, сказать, что добродетельный подобен Павлу, а злодей — Каину, так как одинаковые пороки или добродетели справедливо придают и доставляют каждому подобие. Есть и еще иной некий вид образа, состоящий в достоинстве, чести, славе и преимуществе, как, например, если кто примет начальство кого-либо и все станет делать со властью, как это было бы свойственно и прилично тому (предшественнику). Но, надо уже сказать вообще, есть и другого рода образы — по отношению к другому какому-либо качеству предмета, или количеству, или внешнему виду и соразмерности.

Пусть же теперь точнейшие исследователи Божественного образа научат нас: думают ли они, что должно усвоять Единородному существенное и природное подобие, и согласно этому утверждают ли, что образом Отца является Единородное, из Него происшедшее Слово, подобно как и Авель от Адама, сохраняя в себе всю природу родителя и нося всецелое существо человечества? Или же отнюдь не станут с этим соглашаться, так как будут вынуждаемы признавать Сына Истинным Богом от Бога по природе, — но, по обычаю склоняясь к противлению истине, перейдут ко второму виду образа, который мыслится в одном только отображении, начертании и внешнем виде? Но, думаю, говорить это устрашатся сами. Ведь никто, даже и очень большой болтун, не будет предполагать, что Божество количественно, или описуемо по внешнему виду, или измеримо начертанием, или вообще бестелесное подлежит свойствам тел. Скажут ли, что Он образован соответственно нравам, жизни

и склонности (Бога), и такой именно образ не постыдятся усвоить Ему? Но тогда уже можно ли мыслить Богом по природе Того, Кто в одном только хотении имеет подобие с Ним, будучи другое нечто Сам по Себе особо? Ведь должны они признать Его существование. Потом, что же, наконец, окажется в Нем больше, чем в твари? Разве не должны веровать, что и Ангелы стремятся к совершению Божественной воли, будучи нечто другое, отличное от Бога по природе? Что же скажем, когда сказанное применяется и к нам? Неужели научает нас стремиться вопреки разуму к тому, что выше нашей природы, и желать невозможного Сам Единородный, если говорит: «будьте милосерды, как и Отец ваш Небесный милосерд есть» (Лк. 6, 36). Без сомнения, это не означает ничего другого, как то, что мы должны воспринимать образ Отца в тожестве желаний. Также и Павел был подражателем Христа — образа Отца по одним только, как они болтают, желаниям.

Но они, вероятно, отступятся и от этих жалких рассуждений и, придумывая нечто, по-видимому, лучшее и сильнейшее, скажут, наверно, вот что...

Единородный есть образ Бога и Отца по отношению к тожеству желаний, по отношению к достоинству и славе и силе боголепной, по отношению к деятельности при миросоздании и чудотворении, по отношению к царству и владычеству над всем, по отношению к суду и поклонению от Ангелов и людей и всей вообще твари. Во всем этом показуя нам Отца в Себе Самом, Он, однако же, не говорит: *из ипостаси*, но: *образ есть ипостаси Его* (Евр. 1, 3)[1].

[1] *Χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ* — соб.: *начертание сущности* (субстанции) *Его*.

Таким образом, как мы недавно говорили, ничем из сказанного не оказывается по природе Сын, но должен быть вне всего этого, по их безрассуднейшему учению, — не есть Он ни Бог истинный, ни Сын, ни Царь, ни Господь, ни Творец, ни силен, ни даже добр по природе в желаниях Своих. Он оказывается с одними только (на словах) пустыми похвалами, подобающими Богу. И чем для изображений на досках является наведение красок, когда оно одним только видимым разнообразием своим придает красивый вид, но не имеет ничего истинного; тем же оказывается и в Сыне красота Божественных достоинств, когда она разукрашивается одними только пустыми названиями и извне, как бы наподобие красок, накладывается, но этим только более затемняется Божественная природа в Нем и является как бы в пустом очертании.

Потом, разве не окажетесь вы в противоречии со всеми Святыми Писаниями, дабы справедливо услышать: *жестоковыйные и необрезанные сердцами и ушами! вы всегда Духу Святому сопротивляетесь, как отцы ваши,* (так) *и вы* (Деян. 7, 51). Когда же не называют они (Писания) Сына Богом истинным, или когда ставят Его вне сущности Родителя? Кто же (из свящ. писателей) осмелился сказать, что Он не есть по природе Творец, ни Царь, ни Вседержитель, ни Поклоняем? Вот божественный Псалмопевец говорит в одном месте, как к Самому Единородному: *престол Твой, Боже, в век века* (Пс. 44, 7). Подобно же и Фома, благоразумнейший ученик, называет Его вместе и *Богом* и *Господом* (Ин. 20, 28). Вседержителем и Творцом называют Его все святые, — имеющим это достоинство не как сообщенное, согласно вашему учению, но сущим по природе тем, чем называется, почему и получает поклонение как от святых Ангелов, так и от нас,

хотя Божественное Писание говорит, что не подобает поклоняться никому другому, кроме Одного Господа Бога (Мф. 4, 10; Втор. 6, 13).

Поэтому если они веруют, что Божественное достоинство присуще Ему как приобретенное и данное, однако же думают, что Таковому должно воздавать поклонение, то пусть знают, что они служат твари вместо Творца (Рим. 1, 25) и начертывают себе лжеименного и нового бога, а не признают Бога истинного по природе. А если говорят, что Сын должен быть вне сущности Бога и Отца, и в то же время признают, что Он есть Сын и Бог истинный, и Царь, и Господь, и Творец и существенно имеет в Себе свойства и преимущества Отца, то пусть видят, к какому опять опасному концу должны приходить думающие так. Ведь в таком случае в Божественной Природе не окажется совсем ничего достоверного, как скоро уже природа тварей может быть истинно тем, чем мыслится и Она. Единородный, по бессильному учению противников, представляется не обладающим Божественной природой и, однако же, истинно имеющим в Себе Ее особенности. Кто же не содрогнется, даже только слыша такие нечестивые догматы? Все, в конце концов, извращается от верха до низа, если превышающая все Природа нисходит в один ряд с тварями, а сама тварь, вопреки разуму, восходит к превышней и ей не назначенной мере.

Итак, выплывая из нелепости таких догматов, как из погружающегося в море корабля, поспешим к истине, как к безопасной и тихой пристани, и исповедуем Сына образом Бога и Отца, не бренными как бы некиими покрытым достоинствами и не одними только боголепными именами украшенным, но существенно и точно отпечатленным по сходству с Родителем и по природе являющимся совершенно

тем же, чем мыслится и Родивший Его, то есть Богом истинным от Бога истинного, Вседержителем, Творцом, Препрославленным, Благим, Поклоняемым и всем другим, что к сказанному можно присоединить как подобающее Богу. Вот тогда-то, показуя Его во всем подобным Богу и Отцу, мы и будем представлять Его говорящим истину в словах, что если кто не пожелает чтить Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его, — о чем у нас и было только что законченное рассуждение и исследование.

***Аминь, аминь глаголю вам, яко словесе Моего слушаяй и веруяй Пославшему Мя имать живот вечный, и на суд не приидет, но прейдет от смерти в живот*[1]**
(5, 24)

Достаточно уже показав в предшествующих словах, что несчастные иудеи погрешают не против одного только Сына, осмеливаясь порицать Его как за слова, коими Он учил их, так и за дела, которые Он совершал у них, но и по невежеству своему оказываются преступниками и против Самого Отца и, желая посредством Своих слов страхом облечь их дерзость и убедить жить соответственнее надежде на будущее, уловляет наконец их к благопослушанию. И опять сделал рассуждение об этом не без искусства. Так как знал, что иудеи еще болеют и еще соблазняются относительно Его, то опять относит веру к лицу Бога и Отца, не как Ставящий

[1] Св. Ал.: *иже словесе... веруяй* вм. древн.: *веру емляй*, — и: *грядет* соотв. греч. вм. *придет* древн. соотв. нек. лат. и Терт. в нек. м.: veniet. Также все слав.: *преидет* соотв. нек. лат.: transiet, — русск. точно: *приходит — перешел*. Вм. *живот* св. Ал. здесь и в др.: *жизнь*.

Себя вне, но как по причине тожества сущности Чтимый и в Отце. А о верующих утверждает, что они не только будут причастниками вечной жизни, но и избегнут опасности от суда, очевидно как оправдываемые, наводя страх в соединении с надеждой. Такое построение речи было действеннее и доказательнее для слушателей.

Аминь, аминь глаголю вам, яко грядет час, и ныне есть, егда мертвии услышат глас Сына Божия и услышавше оживут[1] *(5, 25)*

Сказав, что верующие перейдут от смерти к жизни, теперь представляет Себя исполнителем этого обетования и совершителем всего этого дела, а вместе с тем прикровенно указывает иудеям на то, что хотя и достойна удивления сила, проявленная на расслабленном, но Сын окажется совершителем еще более досточудных дел, не болезненную слабость изгоняя из человеческих тел, но уже отвращая и самую смерть и удручающее тление. Это было выражено и немного прежде в словах: «Отец любит Сына и все показует Ему, что Сам творит, и бóльшие этих покажет Ему дела, дабы вы дивились» (Ин. 5, 20). Вот это «большее»

[1] Нек. лат. ср. Афр. 365 и 392: veniet. Слова: *и ныне есть* оп. א* нек. Лат. Терт. Амвр. и Афр. 365, но 392 им. Пред *мертвии* Сир. кур. и Афр. в обоих местах чит.: *καὶ — даже*. Вм. *Божия* нек. греч. Терт. Ипп. и Сир. hr. и Афр. оба раза: *человеческаго* (Сир. р. на поле). *Услышавше* — оп. *е*. Сир. кур. и Афр., — א* и в нек. Терт. оп. *οἱ* пред *ἀκούσαντες*, как тепер. слав. Остр. (слышавше) Мст. Карп. по др. согл. автор.: *услышавше и* в Мар. или: *слышавшеи* в Зогр. или: *слышавши и* Ал. и *услышавшии* Конст. др. Вм. *ζήσονται* Кир. у Тишенд. и в изд. надо *ζήσουσιν*, — ср. 346. 5.

удивление и является в воскресении мертвых. Однако же при этом указывает и на то, что могло в немалой мере устрашать слушателей, ибо ясно высказывает, что восстанут мертвые и тварь придет на суд, дабы, благодаря ожиданию некогда предстать пред Ним и отдать отчет во всем, они оказывались бы несколько более медлительными в своей дерзости к преследованию Его и уже охотнее принимали бы Его слово учения и изъяснения.

В этом состоит и сосредоточивается цель изречения. Но нам необходимо еще дать пословное объяснение. Общее толкование, кажется, то, что придет некогда время, в которое *услышат мертвые голос* Воскрешающего. Но, тем не менее, думают, что оно уже *и ныне* настало, относя или к Лазарю, имевшему услышать голос Спасителя, или под мертвыми разумея еще не призванных чрез веру к вечной жизни, кои имели войти в нее, приняв учение Спасителя. Такой способ толкования, конечно, имеет вид вероятности, но не совсем точен. Поэтому, снова обдумывая значение этих слов, применим к ним несколько более соответственное понимание и таким образом раздельнее истолкуем место.

Истинно истинно говорю вам, что грядет час, и ныне есть, когда мертвые услышат глас Сына Божия, — час, очевидно, опять тот, когда *и услышавшии оживут*. Начальными словами обозначает время нашего воскресения, когда усопшие, как научает Он, посредством голоса Судьи будут воскрешены для отчета в земной жизни, дабы, чрез это возбудив в них страх, как некую узду, убедить их жить добродетельно и благоразумно. А в последующих словах указывает на то, что настало время веровать в Него, и наградой, говорит, за благопослушание будет вечная жизнь, выражая как бы нечто такое: все вы придете на суд, очевидно во время

воскресения, но если горьким вам кажется быть наказываемыми и подвергаться бесконечным наказаниям от Оскорбленного Судии, то не допускайте проходить времени благопослушания, а, захватывая еще настоящее время, старайтесь восходить к вечной жизни.

***Якоже бо Отец имать живот в Себе, тако и Сынови даде живот имети в Себе. И область даде Ему суд творити, яко Сын Человечь есть*[1]**
(5, 26–27)

Замечай, пожалуйста, и в этих словах домостроительство, чтобы дивиться образу речи и, по невежеству впадая в соблазны, самому на себя не навлекать погибели.

Будучи человеком — поскольку это относится к природе тела, — видимый с плотью на земле еще, как один из нас, и многообразно наставляя иудеев к спасению, Единородный облек Себя блеском двух Божественных дел, а именно: Он ясно утверждал, что воскресит мертвых и приведет их на суд пред Своим престолом. Но, вероятно, это было весьма неприятно для слушателей, которые уже обвиняли Его и воображали справедливым преследовать Его за то, что «Отцем Своим называл Бога, равным Себя делая Богу» (ст. 18). Поэтому к Божественной власти и боголепному блеску

[1] *Имать живот* — одни и кур. вм. *ж. и* — א. Ефр. 149. Евс. Дид. Епиф. Нов. и древнесл. *И Сынови даде* (древн.: *дасть*) одни и Ефр. вм. *даде и Сынови* др. и Кур. и слав. Пред *суд* не чит. *и* одни и Ефр. 150 и Сир. Кур. hr., но Dgr. и др. Syr. p. и sch. и слав. чит. *и* (Кир. у Тиш. и в изд.). Слова: *яко Сын*… соединяют с предыдущим — одни и Ефр. Сир. Кур. и hr. Терт. др. и Слав. (но Остром.?), но др. и Сир. *sch.* и *p.* с послед. также Злат. (против Павла Самос.) и Дам.

присоединив соответствующее человечеству слово, Он прикрывает тяжесть гнева, несколько мягче и слабее, чем как надлежало, говоря: *ибо как Отец имеет жизнь в Себе Самом, так и Сыну дал жизнь иметь в Себе Самом*. Не удивляйтесь, говорит, тому, если, будучи теперь подобен вам и оказываясь человеком, Я обещаю некогда воскресить мертвых и грожу привести их на суд. Отец дал мне силу животворить, дал мне и власть судить. А как посредством этих слов исцелил нетвердый слух иудеев, то поспешно и благополезно обращает Свою заботу и на дальнейшее и тотчас же, объясняя причину, почему Он говорит о Себе, что *принял,* выставляет на вид человечество как ничего само по себе не имеющее в словах: *потому что Сын Человеческий есть* (Он).

А о том, что Единородный по природе есть и жизнь и не получает жизнь от другого, но животворит так же, как и Отец, — об этом считаю лишним говорить в настоящий раз, так как у нас немалое об этом было рассуждение в начале книги, при толковании изречения: *что произошло, в Нем жизнию было* (1, 3–4).

Не дивитеся сему: яко грядет час, в оньже вси сущии во гробех услышат глас Его, и изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, а сотворшии злая в воскрешение суда[1]
(5, 28–29)

Этими словами указывает на время воскресения всех, когда, как написал нам божественный Павел,

[1] *Глас Его* — Св. Кир. и в толк. и с. 351 согл. автор. и в Остром. и св. Ал. вм. *Сына Божия* и др. Слав. Ор. Терт. или: *τοῦ θεοῦ* — Сир. кур. и filii hominis Ир. Амвр. (и Dei). Кроме того, Ор. Сир. Кур. ср. Афр. 365. 7 приб. *и оживут* пред: *изыдут*.

Сам Господь в повелении, во гласе архангелове, в трубе Божии снидет с небесе (1 Фес. 4, 16) судить *вселенную в правде* (Пс. 97, 9) и воздать каждому по делам его. Впрочем, повторением того же самого руководствует неопытный ум иудеев к ясному уразумению того, что Он будет совершителем и гораздо больших чудес, чем какое было с расслабленным, и откроется как Судия вселенной. Исцеление одного из болящих благополезно противопоставляя воскресению мертвых, Он показывает большую и досточуднейшую силу, разрушающую смерть и уничтожающую тление всех, и потому совершенно справедливо как о меньшем чуде говорит: *не дивитесь сему*. И мы отнюдь не должны думать, что этими словами Он умаляет блеск собственных своих дел или и слушателям повелевает не удостоивать удивления то, чему они справедливо бы стали удивляться, но желает, чтобы пораженные тем чудом (исцелением расслабленного) знали и верили, что доселе мало еще удивление к Нему, ибо Он воздвигает словом и Божественной силой не только болящих от малых недугов, но и самих уже потопленных смертью и пораженных неудержимым тлением. Вот потому-то и говорит, внося это *большее*, что *грядет час, в который все сущие в гробах услышат глас Его*. Кто словом привел к бытию некогда не сущее, разве не возможет заставить уже сотворенное возвратиться к существованию? Ведь то и другое есть действие

У св. Ал.: *благая сотворшии* (ποιήσαντες)... *злая же сделавшии* (πράξαντες) — весьма точно переведено и искусно различены греческие термины. Кроме того, кажется, в экзегетических целях у него же различены: *воскресение* (жизни) и *воскрешение* (суда). Слав. чит. οἱ δε φαῦλα, др. оп. δε. Примечательно настойчиво повторяющееся чтение св. Кирилла ἐξελεύσονται и на стр. 351, а толк.: προελεύσονται согл. код. D вм. ἐκπορεύσονται.

одной и той же силы и досточудное в обоих случаях совершается одной властью.

Благополезно присоединяет и то, что *изыдут* из гробов — запятнавшие себя постыдными делами и проводившие дурную жизнь имея подвергнуться нескончаемому наказанию, а отличавшиеся доблестями благоповедения долженствуя в награду получить вечную жизнь. При этом, как мы сказали уже, Он и здесь представляет Себя раздаятелем подобающего каждому возмездия, а вместе с тем и убеждает — одних, из страха потерпеть ужасные наказания, отрекаться от зла и устремляться к желанию более благоразумной жизни, а других, как бы пронзаемых влечением к вечной жизни, — сильнее напрягать свое старание о благах.

Глава IX

О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, но равносилен по действенности во всем, как Бог из Бога

Не могу Аз творити о Себе ничесоже. Якоже слышу, сужу, и суд Мой праведен есть, яко не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца[1]
(5, 30)

Обрати опять тщательнейшее внимание на эти слова и с размышлением воспринимай смысл со-

[1] Слав. *о себе творити* согл. код. D и нек. мин. лат. Вг. *Отца* не чит. ℵABD др. Вг. Сир. Злат. Амвр., но слав. чит. соотв. др. У св. Ал. оп. слова: *не могу... праведен есть*.

зерцания. Не ведавшие иудеи глубокую тайну домостроения со плотью и не знавшие Обитавшего в храме от Девы Бога Слово, ложной ревностью, а *не по разуму* (Рим. 10, 2), как Павел говорит, часто воспламенялись до зверского обращения и неукротимой ярости. Так, они покушались даже подвергнуть Его побиению камнями за то, что «человеком будучи, Себя делал Богом» (Ин. 10, 33), или еще: «Отцом Своим называл Бога, равным Себя делая Богу» (Ин. 5, 18). Но так как они были столь неразумны и совершенно не выносили Его Божественных слов, мысля и говоря о Нем низменно, то Спаситель хотя домостроительно и сомладенчествует с ними, однако же делал смешанное изложение, ни всецело отказываясь от подобающих (Ему как) Богу слов, ни избегая совершенно и человеческих речений. Высказывая что-либо достойное Божеского всемогущества, тотчас же наказует невежественный ум слушателей, присоединяя нечто и человеческое, — и наоборот, высказывая ради домостроения что-либо человеческое, не позволяет видеть в Себе одно только уничижение, часто открывая Себя истинным Богом по природе посредством сверхчеловеческой силы и слов. Такой именно искусный образ речи можешь находить и теперь, в только что приведенных у нас словах. Что сказал Он пред этим? «Ибо как Отец воскрешает мертвых и животворит, так и Сын, коих хочет, животворит» (ст. 21), — потом опять: «потому что грядет час, в который все сущие в гробах услышат глас Его» (ст. 28), и кроме того: «и изыдут» на суд и для получения возмездия соответственно тому, что совершали. Но Говорящий, что Он может животворить, кого хочет, — и так, как Отец, разве не должен мыслиться усвояющим Себе силу, подобающую Богу? Ясно Сказывающий, что

Он будет судией всех, разве не должен по справедливости устрашать тех, кои думают, что Он есть простой только человек? Ведь естественно было, чтобы они, как евреи и воспитывавшиеся на Священных Писаниях, не совсем не знали, что Бог будет судией вселенной, так как и у них часто воспевалось: *воскресни, Боже, суди земли* (Пс. 81, 8), и еще: *Яко Бог судия есть* (Пс. 74, 8).

Итак, так как знал, что безрассудный народ Иудейский негодует на это, то и отклоняет его от обычного гнева, говоря человечнее: «не могу творить Я от Себя ничего — как слышу, сужу». Сколько можно сказать, судя по первому впечатлению, Он осмеивает ум иудеев, ибо внешний вид речи образует представление о некоем бессилии и не вполне свободной власти, а в действительности это не так, если Сын, будучи во всем равен Отцу, природно имеет одинаковую власть и силу над всем. В словах же, что не может что-либо делать от Себя, а судит так, как услышит, представляет Себя единомысленным и равносильным Богу и Отцу, ибо и Отец Сам по Себе и Один, без Сына, не может быть мыслим действующим в чем-либо из существующего, имея Его силой и крепостью, — почему и «все чрез Него, и без Него бысть ничто же» (Ин. 1, 3). Также и Сын, со Своей стороны, ничего не совершает Сам по Себе, без соприсутствия Ему Отца, почему и говорит: «от Себя ничего не делаю (8, 28), но Отец во мне пребывающий творит дела Сам» (14, 10). И мы, без сомнения, не должны предполагать, что Сын как бы из-за бессилия Своего получает силу от Отца, а власть над всем Ему опять также подается (отвне), ибо тогда Он уже не был бы Богом по природе, как имеющий красоту Божества по сообщению (отвне). Да и Сам Отец уже

не будет обладать безграничным превосходством Своих благ, если имеет в Слове такое отображение Своей природы, которое требует силы и власти от другого, ибо соответственно образу и первообразу должен быть представляем и Податель сказанного (силы и власти), — и так далее речь должна идти у нас до бесконечного вопроса и обратиться в глубокое море богохульства. Но если Сын, будучи из сущности Отца, по природе обладает всеми свойствами Родителя и по причине тожества природы существенно восходит к одному с Ним Божеству, то как Сам Он находится в Отце, так и Отца имеет в Себе. Поэтому-то часто с непререкаемой истинностью Он усвояет Отцу силу Своих дел, ставя Себя не вне этой силы, но все относя к действенности единого Божества. А Божество одно в Отце и в Сыне и во Святом Духе.

А что Сын — не менее Отца по силе или по действенности в чем-либо, но подобен во всем и равносилен, это нами доказано и посредством других рассуждений при толковании слов: «не может Сын творить от Себя ничего, если что не видит Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно же творит» (ст. 19). Но так как я считаю должным и справедливым, чтобы достовожделеннейшее занятие Божественными догматами оказывалось выше всякой лености, то постараемся опять, подражая мореплавателям, подобно корабельной снасти, собрать все содержание рассуждения. Тогда можно будет видеть, что Сын не умаляет Свою природу в словах, что Он не может ничего творить от Себя, но изобличает безумие иудеев и ясно показывает попрание ими даже самого закона Моисеева; ибо к изречению: *не могу Я творить от Себя ничего* тотчас же присоединенные слова: *как слышу, сужу* — освобождают

Сына от всякого обвинения в том, что Он не может совершать чего-либо собственной силой. Напротив, Он ясно открывает Себя во всем согласным с Отцом и следующим одной воле с Родителем. Ведь если бы Он, как-либо изнемогши, получал от Отца Его силу, так как Сам от Себя не имел (ее в) достаточной (мере), то разве не должен был Он сказать скорее так: «Не могу Я от Себя творить ничего, но получаю силу от Отца»? Теперь же, не говоря так, а, напротив, к «не могу ничего делать от Себя» присоединив «сужу так, как слышу», очевидно, наконец, не по бессилию Своей действенности в чем-либо употребил это «не могу», но по недопустимости преступления Им в чем бы то ни было воли Отца. Если одно Божество разумеется в Отце и Сыне, то, без сомнения, будет и воля одна и та же, а также и Божественная природа ни в Отце, ни в Сыне, ни во Святом Духе не должна мыслиться восстающей когда-либо против Самой Себя, но что бы ни благоугодно было Отцу, это есть воля всего Божества.

Итак, Сын непререкаемо представляет Себя как бы некиим соединоволителем и единожелателем с Отцом во всяком благоугодном Ему решении, когда изъясняет невозможность (для Себя) делать что-либо такое, что, конечно, не соответствует благоизволению Отца. На это и указывает нам выражение: *от Себя*. Подобно тому, как если бы сказал, что не может совершать греха, то по справедливости должен показаться каждому не подвергающимся обвинению в бессилии, но, напротив, изъясняющим досточудную и боголепную особенность Своей природы, ибо дает разуметь, что непреложен и неизменен; так и когда признает невозможность от Самого Себя что делать, то мы должны скорее поражаться при созер-

цании Непреложного Плода Непреложной Природы, чем неблаговременно видеть в этом «не могу» знак бессилия.

Это опять да будет сказано нами соответственно нашим силам и цели. А любознательный пусть изыскивает лучшие объяснения.

Впрочем, не умедлим истолковать это изречение и иначе, немного отклоняя речь от пределов Божества и преимуществ Единородного и, поскольку Сын действительно был и назывался человеком, применяя значение (прежних) умозрений к домостроению с плотью и в то же время последующее ставя в родственную и тесную связь с предыдущим.

Итак, ясно свидетельствовал, что и «услышат глас Его все сущие в гробах» и что «изыдут» на суд (ст. 28). Но как скоро раз дошел до речи о суде Его над вселенной, то возвещает, что будет праведным судьей не только в то время, когда последует оживление мертвых, но утверждает, что уже и дела в этой жизни Он судит право и истинно. Что же это за суд или о ком вообще речь, слушай теперь. Он родился ради нас от Жены (Гал. 4, 4), ибо, как Павел говорит, *не Ангелов восприемлет* (Себе), *но семя Авраамово, почему должен был во всем братьям уподобиться* (Евр. 2, 16–17). А как стал человеком и явился в образе раба (Флп. 2, 7), то был и под законом (Гал. 4, 4) Законодатель как Бог и Господь. Поэтому и говорит то как сущий под законом, то опять как сущий выше закона, и на то и другое имеет беспрекословную власть. Вот и теперь Он беседует с иудеями как законоблюститель и человек, не позволяющий Себе преступать свыше определенные заповеди и не решающийся по собственному изволению делать что-либо такое, что не согласуется

с Божественным законом. Поэтому говорит: «Не могу Я творить от Себя ничего — как слышу, сужу». Таким образом свидетельствуя о Себе, что не может делать от Себя ничего, очевидно, не дозволенного законом, и судит о делах так, как услышит, то есть по определению закона, — Он изобличает тем своеволие иудеев и обнажает необузданность их нравов. Это и означает прекрасно составленное изречение: *Не могу Я творить от Себя ничего*, — вместо: вы, необузданно преступая данные вам заповеди, наконец уже дошли до безрассудной дерзости делать все от себя самих и стараетесь творить суды о каждом деле, не следующие Божественным установлениям; ибо учите *учениям — заповедям человеческим* (Мф. 15, 9) и собственную волю определили в закон.

Каким же образом доказывается это или как выводит Себя судящим право, а их — неправедно, об этом также надо сказать. Он исцелил в субботу расслабленного, оказал милосердие человеку, долгое время пребывавшему в болезни, очевидно, совершив *суд* над ним правый и благий. Ведь и в субботу подобало оказать милосердие к лежавшему и отнюдь не прекращать милости из почтения к субботе, предаваясь пустосвятству. Как и Отец является действующим, конечно чрез Сына, относительно домостроения тварей и в субботу, так и Он, ибо не судил так, что в субботу ради субботы должно лишать милости нуждающегося в ней, поскольку знал *Сына Человеческаго за господина субботы* (Мк. 2, 28) и *не человек для субботы, а суббота для человека* (Мк. 2, 27). Таков правый и благий суд Спасителя, не воспрепятствовавшего ради субботы проявлению Своего человеколюбия к болящему, но что должен совершать как Бог — ибо Божественная природа есть

источник благости, — это совершил и в субботу. А суд иудеев, оскорблявшихся этим ради субботы и потому пылавших убийством на не сотворившего никакой неправды, разве не оказывается разногласящим с Божественными законами, в которых написано: *Неповинна и праведна да не убиеши* (Исх. 23, 7), — и явившимся скорее вследствие их жестокости, а не из Божественных Писаний?

Внемли же поэтому Иисусу, с некоей выразительностью говорящему к тем, кои гневались за Его благодеяния и сопротивлялись праведному суду Его, следуя только своим одним мыслям и свое мнение прямо определяя в закон, хотя бы оно и противоречило закону: *Не могу Я творить от Себя ничего*, — вместо: Я совершаю все по закону, определенному чрез Моисея, не позволяю ничего делать от Себя, *как слышу, сужу*. Чего желает закон? *Не приемли лица в суде, яко суд Божий есть* (Втор. 1, 17). Зачем же вы на Меня, говорит, гневаетесь, что всего человека здравым сделал в субботу (Ин. 7, 23), а Моисея не су́дите, если он учредил совершать обрезание младенцев в субботу? «Не суди́те по виду, но праведным судом судите: если обрезание принимает человек в субботу, чтобы не был нарушен закон Моисеев», то безрассудно негодуете так, видя Исцелившего «в субботу всего человека» (Ин. 7, 23). Поэтому Я совершил справедливый суд, а вы нет, ибо все творите от себя. *Я же не могу творить от Себя ничего, — как слышу, сужу, — и суд Мой справедлив есть, потому что не ищу Своей воли,* как вы, *но* (воли) *Пославшего Меня Отца*.

А в чем состоит и как совершено это послание, о сем уже прежде много говорили мы и теперь оставим речь об этом. Впрочем, полезно заметить то, что *волею* Отца и Бога называет закон.

Аще Аз свидетельствую о Мне, свидетельство Мое несть истинно: ин есть свидетельствуяй о Мне, и вем, яко истинно есть свидетельство, еже свидетельствует о Мне[1] *(5, 31–32)*

Мудрейший Соломон, собирая вместе и предлагая способнейшим для научения то, за что справедливо каждому пользоваться уважением и являть свою жизнь достойной соревнования, говорит: *праведный себе самаго оглагольник в первословии* (Притч. 18, 17), и опять: *да хвалит тя искренний, а не твоя уста, — чуждый, а не твои устне* (Притч. 27, 2). Действительно, бывает тяжело и невыносимо для слушателей желание некоторых быть восхваляемыми не устами других, но развязно свидетельствовать о себе самих что-либо прекрасное и особенное. Такая речь со всей справедливостью может вызывать к себе недоверие, ибо как бы некиими естественными и необходимыми узами самолюбия мы старательно стремимся к тому, чтобы не приписывать себе ничего дурного, но всегда облекать себя, хотя бы даже и совсем неистинно, такими качествами, благодаря которым каждый думает казаться хорошим и добрым.

Итак, поскольку Господь наш Иисус Христос усвоял Себе справедливый суд, ясно высказывая, что не может ничего совершать от Себя, но во всех дей-

[1] Вм. *οἶδα* др. *οἴδατε*, а нек. *οἴδαμεν*, Остр. *вем* др. *вемь*. После *μαρτυρία* нек. приб. *αὐτοῦ* (*μοῦ* нек.) и Остр. и Мст. Вм. *ин* у св. Ал.: *но* (*ἀλλὰ*?), Сим.: *и*, Карп.: *се*. Св. Ал.: *истина есть св*.

ствиях Своих ставит правилом волю Отца, и, говоря это, Сам выступал свидетелем о Себе, хотя и был истинен, то по необходимости — ввиду того, что имели сказать, по своему злоухищрению, невежественные фарисеи, не знавшие, что Он есть Бог по природе, — выступает, предваряя их, и говорит...

Вы, без сомнения, скажете, следуя обыкновению многих и не избегая свойственного иудеям неразумия: *Ты о Себе Самом свидетельствуешь, — свидетельство Твое не есть истинно* (Ин. 8, 13). Но против этого, говорит, услышьте в свою очередь: Я терплю еще ваши хульные речи, совсем не гневаюсь на изрыгаемые вами по любезнейшему вам невежеству слова — соглашусь предположительно, что и это говорится вами хорошо; пусть так, вы отвергаете Мой голос, — (так) *Иной есть свидетельствующий о Мне*. Указывает этим на сущего на небесах Бога и Отца, многообразно уже засвидетельствовавшего об истинно Божественной сущности Своего Сына, Коего (Отца) *свидетельство*, говорит, *и знаю Я, что оно есть истинно*, тем самым и Свое решение показуя вполне достоверным и истинным. И чтобы допущением как бы ложь говорить Самому о Себе не подать для постоянно иномыслящих опять какого-либо повода к злословию и нападению на Себя, Он, предоставив долгу и обычаю не доверять истинности похвал и одобрений себя самого, необходимо возвращается опять, как Бог, к подобающему Ему достоинству и знает, говорит, *свидетельство* Отца, *что есть истинно*, научая этим и говоря как бы так: будучи Богом истинным, я знаю Себя, а Отец ничего даром (из угождения) не скажет обо Мне, ибо Я таков по природе, каким и Он, Истинный, засвидетельствовал бы. Итак, в том изречении (ст. 31)

заключалось, как бы по снисхождению допущенное, согласие (Христа с обычными взглядами людей) и скорее предположительный, чем действительный смысл, а в словах, что Он знает свидетельство Отца за истинное, содержится указание на подобающую Богу достоверность.

Заметить надо опять, что по Своей ипостаси Отец есть другой, отличный от Сына, а не является, как казалось некоторым из невежественных еретиков, сыноотцом (υἱοπάτωρ).

***Вы посласте ко Иоанну, и свидетельствова о истине*[1]**
(5, 33)

Как только что признали мы постыдным и не лишенным крайней глупости — быть кому-либо хвалителем собственных достоинств, хотя бы по великой добродетели он и не допускал (при этом) лжи, — так родственную и близкую с той неуместность представляет и то, если кто без зова приходит для свидетельства о чем-либо и самовольно является к судьям или желающим расспрашивать. Ведь таковой показался бы, и не без основания, совсем не истину стремящимся говорить, но ревностно желающим свидетельствовать не о природе дела, а вернее — открыть свое мнение (о нем). Посему Господь наш Иисус Христос, вернее же как Бог, весьма искусно предотвращая и обвинение фарисеев в этом, говорит: *вы посылали к Иоанну*. Не самозванцем, говорит, был Иоанн в приговоре обо Мне — он должен быть вне обвинения в этом, — он представил свободное свидетельство. Вы посылали *к Иоанну* вопрос,

[1] Св. Ал.: *истину*.

и он *засвидетельствовал об истине*. Спрашиваемый теми, кои были к нему посланы, не он ли Христос, он *исповедал и не отрекся, исповедал, что я не (есмь) Христос, но что послан я пред Ним* (1, 20; 3, 28). Так засвидетельствовал он об истине, ибо Христос есть истина (Ин. 14, 6).

Аз же не от человека свидетельство приемлю, но сия глаголю, да вы спасени будете[1] *(5, 34)*

Не отклоняет, как бесполезный, голос Иоанна и не представляет бездейственным свидетеля истины. Иначе Он справедливо оказался бы совершающим нечто нелепое против Себя Самого, странным образом отказывая в достоверности тому, кого Сам послал вопиять: *уготовьте путь Господень, прямыми делайте стези Бога нашего* (Ис. 40, 3). Но, как сражающийся с безмерным упорством иудеев, переходит к высшему и достопримечательнейшему, говоря, что нет необходимости принимать Ему свидетельство о Себе от голоса человеческого, — напротив, Он представил более блестящее доказательство из подобающей истинному по природе Богу власти и из всемогущества Божеских знамений. Ведь голос человека можно иногда и отвергнуть, хотя бы то, пожалуй, и был кто-либо из причисленных к святым. Это некоторые и не укосняли делать и противодействовали словам пророков, восклицая так: другое *нам глаголите*

[1] Вм. авт. *человека* — Мар. Зогр. Гал. в D и нек. и Ефр. 151: *человек* — Остр. Мст. Тип. Карп. Конст. Ал. *свидетельство* в Остр. вм. теп. и др.: *свидетельства*. Карп. и Ал.: *да вы спасетеся*.

и возвещайте нам иное прельщение (Ис. 30, 10). Кроме того, и еще некоторые, убежавшие из Иерусалима или из страны Иудейской в Египет — то были Азария сын Осии и Иоанн сын Карея *и вси мужи презорливии*, как написано, — открыто не повинуясь пророчествам Иеремии, говорили: *лжеши, не посла тя Господь к нам глаголати: не входите во Египет* (Иер. 43, 2). А доказательство посредством чудес какое может допускать себе противоречие? И засвидетельствование всемогуществом Бога и Отца какой еще может дать любителям обвинений повод для упорства? Так и Никодим — а это был один из наставников у них и находился между получившими начальство — представлял непререкаемое свидетельство от чудес, говоря: «Равви! Знаем, что от Бога пришел Ты учителем, ибо никто не может знамений этих творить, кои Ты творишь, если не будет Бог с ним» (Ин. 3, 2).

Итак, поскольку зломыслие иудеев доходило даже до недоверия самому святому Крестителю, приводившему свидетельство в его словесном виде[1], то и говорит опять применительно к их нравственному состоянию...

Спрашиваемый от вас, блаженный Креститель хотя и засвидетельствовал об истине, но если для вас нет ничего неприкосновенного и вам обычно с безрассудством предаваться всякому злословию, то и голос того (Крестителя) вы, естественно, отвергли. Но если вам и это кажется правильным, то пусть будет так, пожалуй уступлю, соглашусь с вами, отвергну для вас и голос Иоанна и вместе с вами отрину его

[1] А по происхождению оно принадлежит неизреченному внушению Божества или вышесловесному откровению.

свидетельство — Я имею свыше свидетельствующего Отца. Научая же опять, что речь эта заключает только предположительное согласие (с иудеями), благополезно присоединил: сие же говорю, да вы спасетеся, вместо: таковые слова высказал Я вам не потому, чтобы в действительности было так, но предположительно, чтобы всяческим образом спасались вы.

И на этом у нас окончится вторая книга.

Главы,

содержащиеся в третьей книге

I. I. Точное изыскание о том, почему блаженный Креститель назван от Христа не только светильником, но горящим и светящим, — предметом толкования служит изречение: *«Он бе светильник горя...»* и прочее (5, 35).

II. О том, что Сын есть образ Бога и Отца, причем (дается) и изобличение против иудеев, как не разумеющих прикровенно сказанного Моисеем, — толкуется изречение: *«ни гласа Его когда слышасте»* и далее (5, 37).

III. О том, что Моисей указывал на пришествие Спасителя в словах: *«Пророка вам возставит Господь Бог ваш якоже мене»* (Втор. 18, 15 и 18).

IV. О том, что переходы Христа из Иерусалима часто означают перенесение благодати на язычников, — здесь же и рассуждение о пяти ячменных хлебах и двух (печеных) рыбках, — толкуется изречение: *«и по сих отыде Иисус на он пол моря Тивериадска»* (6, 1).

V. О том, что Единородный есть образ (χαρακτήρ) ипостаси Бога и Отца, и не другой, кроме Него, или есть, или разумеется образ, — толкуется изречение: *«еже (брашно) Сын Человеческий вам даст»* и прочее (6, 27).

VI. О манне, что она была прообразом пришествия Христа и духовных даров (сообщенных) чрез Него, — предметом толкования служат слова: *«рече убо им Иисус: аминь, аминь глаголю вам: не Моисей даде вам хлеб с небесе»* (6, 32).

КНИГА ТРЕТЬЯ

Глава I

Точное изыскание о том, почему блаженный Креститель назван от Христа не только светильником, но горящим и светящим

Только что окончив писание второй книги и переплыв широкое и глубокое море Божественных созерцаний, таким образом уже рассчитав достигнуть конца как некоей пристани и как бы причаливая ладью к земле, — мы усматриваем начало другого моря, то есть движение к дальнейшим речениям (Евангелия), совершать которое (движение) надлежит нам со всяким старанием, чего требует самая цель предмета и к чему в такой же мере побуждает изречение некоего (мудреца), что «добрых трудов плод благословен» (Прем. 3, 15). И вот, восходя опять в дерзновенное настроение духа, предоставим управление нами благому и человеколюбивому Богу. Развернув, подобно парусу, широту ума и имея благодать Духа как попутный ветерок с кормы, выйдем в глубокое изыскание, ибо Христос есть «дающий в море путь и в воде стезю» (Ис. 43, 16).

Вторая книга окончилась у нас на изречении: *Я же не от человека свидетельство принимаю, но это говорю, чтобы вы спаслись* (Ин. 5, 34). Третью же начнем со следующих за тем по порядку слов Христа о святом Крестителе.

***Он бе светильник горяй и светяй: вы же восхотесте возрадоватися в час светения его*[1]**
(5, 35)

Светильнику уподобляет святого Крестителя, так как он, по присущей природе человека мере сил, воссиял пред пришествием Его, впрочем, пользуясь не своим светом, ибо в светильнике не свой свет, но отвне сообщаемый и привносимый. Такое же освещение от Христа в духе можно видеть и во святых, почему и, весьма благоразумно мысля и поступая, сами своим голосом исповедуют, «что из полноты Его мы все получили» (Ин. 1, 16). Это потому, что свет по природе есть Единородный как воссиявший из света, то есть из сущности Отца. Тварь же причаствует Ему, как и все, что обладает способностью рассуждать и мыслить, есть как бы сосуд для наполнения Божественным светом, превосходно устроенный Всесовершеннейшим Художником всего Бо-

---

[1] Св. Ал.: *горяй и светяй* (свещник) точно. Древнесл.: *хотесте*, но св. Ал.: *не хотесте* — производя от неупотр. ἀθελέω. — *В час* — Зогр. вм. др.: *в годину*, — св. Ал.: *при године внегда светити ему*. Кут.: *на время во свете его*. Собств. или: *на час*, *на время* (малое), как русс. и св. Кир. ср. 2 Кор. 7, 8; Гал. 2, 5; 1 Фес. 2, 17, — или: *вó время*, *ко времени* (благовременно), — затем: *во* или *при свете его*.

гом. Итак, по прежде уже данному рассуждению, светильник есть блаженный Креститель. Говоря это, Спаситель благоусмотрительно призывает неразумных фарисеев к воспоминанию слов Бога и Отца, говорящего в одном месте о Нем: «Я приготовил светильник Христу (помазанному — *слав.*) Моему» (Пс. 131, 17). И весьма благополезно и необходимо Христос к прежде уже сказанному присоединяет теперь и это. Так как Он, исключая всякий повод для непослушания иудеев и всячески привлекая их к вере в Себя, казался как бы соглашающимся на непринятие свидетельства его (Крестителя) в словах: *Я же не от человека свидетельство принимаю*, то, дабы не думали, что Господь действительно и истинно рассуждает о Предтече таким именно образом, каким являлся внешний вид речи, благополезно приводит в настоящем случае уже не Себя говорящим что-либо о нем, но (Псалмопевца), восклицающего словами Отца. Думал Он, что по крайней мере из благоговения к Богу и Отцу должен устыжаться противник, или уже более явным оказываться богоборцем, как скоро бесстыдно восстает против самых даже слов Бога и Отца.

Итак, *был*, говорит, *он светильник, вы же пожелали возрадоваться на час в свете его*. Надлежало не только показать, что фарисеи легко уклоняются от долга и по великому нечестию нравов отталкивают от себя желание верить, но и обличить их в том, что они непостоянны и совершенно не привыкли прилежно стремиться к благу, а едва отведав и на одних только словах похвалив тех, которые казались достопочтенными, они не стеснялись быстро переходить к противоположному настроению. Это, полагаю, и означает *пожелать на час возрадоваться в свете его*. Ведь

сначала они удивлялись пред святым Крестителем как подвижником, как боголюбцем, как образцом всякого благочестия, но удостаивая его своего удивления, они оскорбляют его и не выносят его слов: «приготовьте путь Господень, прямыми делайте стези Бога вашего». Очевидно, они оказываются делающими это по своей непослушливости.

Сохранив, как предполагаю, общепринятый и обычный образ толкования предложенного изречения, мы таким образом уже изложили, по мере наших сил, смысл его. Но поскольку слово Спасителя оказывается увлекающим нас к глубоким размышлениям и вынуждающим как бы коснуться более острых мыслей, обозначая, что Иоанн был не просто только *светильник*, но и *горящий и светящий*, то почитаем необходимым, точнее вникнув в смысл сказанного, исследовать красоту истины. Поставим же опять на вид себе изречение: *он был светильник*, говорит. Достаточно было и чрез это одно указать на святого Крестителя, чтобы слушатели пришли к разумению пророчества о нем, гласящего так: *уготовах светильник Христу Моему* (Пс. 131, 17). А как к слову *светильник* присоединяет *горящий и светящий*, то очевидно возводит этим слушателя не к одному только изречению пророка, но и к какому-либо подзаконному прообразованию, как в образе и тени предначертывавшему светение Иоанна, которое он прекрасно совершил, засвидетельствовав о Владыке Христе. Также и фарисеев, постоянно занимавшихся Моисеевыми изречениями и считавших себя мудрецами, изобличает опять в невежестве и в том, что они более по видимости суть мудрецы, чем действительно законоведы. Такова вся цель изречения. Но, полагаю, нам необходимо следует, обращаясь к самому

Божественному откровению, разъяснить уже, что блаженный Креститель был не просто *светильник*, но и *горящий и светящий*.

Итак, когда Бог давал повеления относительно святой скинии, после устроения десяти завес, говорит к священноначальнику Моисею: «И ты заповедай сынам Израилевым, и да возьмут для тебя елей из маслин, без осадка, чистый, выжатый, для возжения света, дабы горел светильник всегда в скинии свидетельства вне завесы, что над Заветом: зажигать будет его Аарон и сыновья его с вечера до утра пред Господом — (это) узаконение вечное в роды ваши от сынов Израилевых; и ты приведи к себе Аарона, брата твоего, и сыновей его, от сынов Израилевых священнодействовать Мне» (Исх. 27, 20–28, 1). На этом да престанет Божественное Откровение, и перейдем уже к посильному изъяснению его. Елеем чистым и без выжимок, кажется, обозначает чистейшую и совершеннейшую природу Духа Святаго, которая, входя в нас непостижимым для нас образом, подобно елею, питает, поддерживает и умножает в душе нашей освещение, как в светильнике находящееся. Так и божественный Креститель, веруем, воссиял светом свидетельства о Спасителе нашем, не отынуду получив силу световождения, как чрез умственный елей, способный и годный к возжению Божественного света в нас, на который прикровенно указал и Сам Спаситель в словах: «Огонь пришел Я низвесть на землю и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12, 49). Итак, блаженный Креститель был *светильник*, всегда в скинии свидетельства, как опять в прообразе, *горящий и светящий*. Что он светит в скинии свидетельства, этим прекрасно указывается на то, что

принято в церквах освещение от него и оно должно находиться не вне священного и Божественного двора Спасителева. Впрочем, светильник оказывается вне завесы, чем указывается на то, что он (Креститель) должен вносить простейшее и предварительное только освещение, говоря: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4, 17), но он не открывает ничего из сокровенного внутри завесы, очевидно из тайн нашего Спасителя, ибо не крестил в причастие Святаго Духа и не внес освещение от Него вовнутрь завесы, а был во внешней (первой) скинии, «имевшей еще стояние» (Евр. 9, 8), по слову Павла[1]. Если же говорит, что «будет возжигать его Аарон и сыны его от вечера до утра пред Господом — (это есть) закон вечный в роды ваши», то и эти слова, думаю, должно толковать подобным же образом. Аарон и сыны его означают священнодействующих в свое время в церквах, то есть учителей в них и служителей Божественных жертвенников. Им повелевается всегда сохранять сияющим умственный светильник, то есть Иоанна, на что указывают слова: «будут возжигать его от вечера до утра». Ведь все то время, в которое подобало светиться свету светильника, есть продолжительность ночи, чрез которую знаменуется мера настоящего века, — а под светом разумеем будущий век. Впрочем, горит или сияющим сохраняется светильник, давая всегда приятное верующим в Христа освещение Его и голосом служащих, каждого в свое время, священников будучи свидетельствуем, что истинен говорящий это.

---

[1] Т. е. *имевшей еще пребывание, существование, — еще стоявшей.*

А чтобы научить тебя тому, что чрез это прообразовывал Спасителева предвозвестника, Бог тотчас же присоединяет избрание священнослужащих. Обдумай все содержание главы, и ты придешь опять к такому, как мне кажется, небесплодному созерцанию. При окончании скинии приводится установление о светильнике, после чего тотчас же следует избрание и назначение священников. Это потому, что при конце закона и пророков воссиял Предтечи «глас вопиющаго в пустыне», как написано: «приготовьте путь Господень, прямыми делайте стези Бога нашего» (Ис. 40, 3; Мф. 3, 3), — после которого тотчас же последовало избрание и объявление чрез Христа святых Апостолов, ибо избрал Господь «двенадцать, коих и Апостолами наименовал» (Лк. 6, 13).

На этом покончив наше рассуждение о светильнике, обратимся опять к изречению Спасителя: *он был светильник,* говорит, *горящий и светящий, вы же пожелали возрадоваться на час в свете его*. Обвиняет и обличает опять невежественное и упрямое отношение к послушанию со стороны фарисеев, как страдавших несравненной грубостью, — которые не были в состоянии понимать даже то, чего знатоками возвещались, и оказались весьма далекими от точного законоведения, совершенно не зная того, что Законодатель, как в образах, предначертал чрез Моисея. Словами: *Светильник был он, горящий и светящий*, по нашему мнению, постыжает еще не уразумевших того, что уже давно начертано прикровенно в прообразах закона. А в словах: *Вы же пожелали возрадоваться на час в свете его* — опять представляет их всегда предпочитающими вышнему решению свою волю и обыкшими следовать одним

только собственным своим желаниям. Между тем как Законодатель, говорит, постановил светить и гореть светильнику всегда, *вы пожелали* гореть ему не навсегда, но *на один час*, то есть на совершенно малейшее время. Удивившись ему вначале, вы, насколько это вас самих касалось, загасили свет светильника, безумно восставая на посланного от Бога и не только сами отказываясь креститься, но и препятствуя крестить других. Так, они посылали к нему, говоря: «*Зачем же крестишь?*» (Ин. 1, 25), — то есть: зачем просвещаешь к покаянию и познанию Христа? Итак, подвизаясь опять за Иоанна, Спаситель возлагает на неразумных книжников и фарисеев обвинение в глупости и беззаконии. Это, думаю, уразумев и прекрасно разобрав, и блаженный Лука обвиняет их безумие, говоря: «и весь народ, слышав, — очевидно слова Спасителя, — оправдал Бога, крестившись крещением Иоанна: а фарисеи и законники волю Божию отвергли от себя, не крестившись от него» (Лк. 7, 29–30).

Аз же имам свидетельство более Иоаннова: дела бо, яже даде Мне Отец, да совершу Я, та дела, яже творю, свидетельствуют о Мне, яко Отец Мя посла. И Пославый Мя Отец Сам свидетельствова о Мне[1]
(5, 36–37)

Хотя и был, говорит, он светильником, прообразован в постановлениях закона и предвозвещен гла-

[1] *Яже творю* — автор. и Остр. Мар. Зогр. Гал., но нек. прид. *аз* — тепер. Слав. Асс. Ал. Вм. *более* Ал.: *вяще Сам* —

сом святых пророков, как имевший некогда явиться для предвоссияния Истинному Свету и возвещения среди нас о том, что подобает делать благоустроенным путь Господа и Бога, — но если вам может казаться недостоверным даже и тот, кто столь велик в добродетели, по присущему вам необузданному и нелепейшему безрассудству, то перехожу уже к большему, против чего вы, естественно ожидать, не должны уже предъявлять какого-либо возражения, стыдясь, даже против своей воли, пред самой красотой истины. Не словами уже и решениями человеческими славлюсь и не стану считать нужным собирать свидетельства о Себе из одних только слов, но предоставлю Себя досточуднейшему и гораздо большему сказанного и из самого уже величия дел открываю ясно, что Я — Бог по природе и явился из Бога Отца; вреда же Моим законам Я не причиняю никакого, если преобразую их по Своей воле и прикровенно сказанное древним из грубой буквы превращаю в духовное созерцание.

Любознательный да обратит опять свое внимание на то, что Спаситель в словах о свидетельстве дел в пользу Его Божественной природы ясно научает тому, что недопустимо было бы иметь кому-либо всецело подобающую Богу силу и действенность, если и Сам Он не будет Богом по природе, ибо Он свидетельствуется чрез дела не другим каким, думаю, образом, но этим самым. Ведь если Он является Совершителем дел Родителя и то, что оказывается вполне подобающим Тому только Одному, это

αὐτός одни и Ал., а др. *ἐκεῖνος*, древнесл.: *тъ*, Асс.: *и тъ*, Гал. оп. Вм. *свидетельствова* автор. и древнесл. в D и Зогр.: *свидетельствует*.

Он исполняет и Сам Своей силой, то разве не ясно должно быть каждому, что Он унаследовал тожественную с Ним природу и, блистая свойствами Родителя, как сущий из Него, имеет равную с Ним силу и действенность?

Впрочем, от Него, говорит, получил дела: или по образу человечества и зраку раба говоря это как бы уничиженнее, чем надлежало, и домостроительно, или же именем даяния обозначая благоволение и согласие Бога и Отца во всех чудесных деяниях. Так, утверждает Он и то, что послан, как *умаливший Себя*[1], согласно написанному (Флп. 2, 7), ради любви к нам, по отношению к истинно подобающему Богу достоинству. Он унизил Себя, и это уничижение унижения мы можем находить не в других способах, как в тех, какими Он иногда говорил как человек. С этим согласуется чрез Псалмопевца сказанное от Него опять ради нас человекообразно: «Я же поставлен царем от Него над Сионом, горою святою Его, возвещать повеление Господне» (Пс. 2, 6–7). Будучи царем всегда с Отцом, сопрестольный и совосседающий с Ним, как Бог с Богом Родителем, Он, говорит, рукоположен в Царя и Господа, называя получающим то, что как Бог имел, когда явился человеком, которому по природе не свойственно царствовать, но как имя, так и дело господства ему, конечно, только дается отынуду.

---

[1] Собств. опустошивший.

Глава II

О том, что Сын есть образ Бога и Отца, — причем (дается) и обличение против иудеев, как не разумеющих того, что Моисеем сказано более прикровенно

Ни гласа Его нигдеже слышасте, ни видения Его видесте: и словесе Его не имате в вас пребывающа, зане, Егоже посла Той, Сему вы веры не емлете[1]
(5, 37–38)

Не простое только построение мыслей, вложенное в предложенное опять речение, можно видеть здесь, но великое множество сокровенных созерцаний, весьма легко ускользающих от внимания нелюбознательных слушателей, а доступных только более глубоким исследователям. Например, может кто-либо спросить: что же побудило Иисуса после слов о засвидетельствовании Его Божественной действенностью (ст. 36–37) прийти к речи, подобной предложенной и от предыдущей весьма отдаленной, именно, что фарисеи никогда не слыхали *голоса* Бога и Отца, ни также не созерцали *вида Его*, но даже не имеют и *слова* Его живущим в них? И я соглашусь, как, полагаю, и всякий другой, что такое недоумение со стороны кого-либо не было бы излишним. Какой

[1] *Нигдеже слышасте* соотв. автор. Остр. Мар. Зогр., но Асс.: *никтоже слышит,* Гал.: *никтоже не слышит*. Карп. *никтоже слыша*. Св. Ал.: *ни гласа же* (οὐδὲ) *его слышасте когда* (соотв. нек.), *ниже* (οὔδε) *вида* (лучше чем древн.: *видения*) *Его видесте*. Св. Ал.: *не веровасте* — точнее, но время не то, — соб.: *не веруете*. Также точнее св. Ал.: *посла Он* вм. *тъ посла* древн. и тепер.

же поэтому смысл будем соединять с предложенным изречением и какое умозрение применим к нему, это, держась повсюду истины, попытаюсь высказать, при содействии силы и благодати Духа.

Обычай есть у Спасителя Христа при ведении полезных бесед, особенно с неразумными фарисеями, часто устремлять взор Свой в глубину их сердца — боголепно усматривать помыслы, еще без слов обращающиеся и движущиеся в душе, и преимущественно на них-то и давать ответы, говорить иногда о них и обличать их, причем совсем не соблюдает неразрывной связи своих речений, но (Своим ответом) тотчас же встречает то, чего те желают и о чем помышляют в себе, и чрез это являя также, что Он есть Бог по природе, как ведающий сокровенное в глубине и испытующий сердца и утробы. Очевиднейшее доказательство сказанному можно, если кому угодно, получить у других Евангелистов — разумею у Луки и прочих.

В Евангелиях написано, что некогда собрались со всей окрестности иудейской фарисеи и законоучители. «И вот, сказано, мужи несут на постели человека, который был расслаблен, и старались его внести и положить пред Ним. И не нашедши, где внести его, по причине толпы, взошедши на дом, чрез черепицы (кровли) спустили его с постелью[1] в средину пред Иисуса. И видя веру их, сказал расслабленному: человек, отпускаются тебе грехи твои. И начали размышлять книжники и фарисеи, говоря: кто есть Сей, Который говорит хулы? Кто может отпускать грехи, кроме одного Бога? Уразумев же Иисус, сказано, размышления их, отвечав, сказал к ним: что

[1] Буквально: *постелькою*, *кроваткою*.

размышляете в сердцах ваших? Что удобнее сказать: оставляются тебе грехи твои, или сказать: поднимись и ходи» (Лк. 5, 17–23; ср. Мф. 9, 2 и дал.; Мк. 2, 3 и дал.). «Случилось же в другую субботу войти Ему в синагогу и учить. И был человек там, и рука его правая была суха. Наблюдали же за Ним книжники и фарисеи, исцелит ли в субботу, чтобы найти обвинение против Него. Он же знал, сказано, размышления их и сказал человеку, имевшему сухую руку: поднимись и стань в средину. И восстав стал. Сказал же Иисус к ним: вопрошу вас: должно ли в субботу добро делать или зло делать?» (Лк. 6, 6–9; ср. Мф. 12, 9 и дал.; Мк. 3, 1 и дал.). Видишь, вот и здесь опять открыто вел беседу как Смотрящий в самое сердце безумно пытавшихся обвинять Его. Таковое же нечто, предполагаем, и при произнесении толкуемых слов Спаситель усматривал в душах фарисеев. Если не поленишься снова обозреть все уже сказанное, увидишь, что эти слова не уклоняются от прямого пути или положения дел.

Вначале была против них большая и длинная речь эта об исцеленном в субботу, в которой Христос посредством различных доказательств и рассуждений, особенно же чрез нарушение, с их точки зрения, чести субботы или и чрез преступление этим самого даже закона, старался убедить тех, кои сильно негодовали на Него за такое нарушение субботы, что и в субботу можно миловать и совершать добро всем, — и кроме того (старался убедить в том), что закон установлял субботний покой как тень досточуднейшего предмета, — а также весьма решительно утверждал, что Он послан от Бога и Отца, и при этом ясно говорил, что Он свидетельствует о Нем и будет благоволить ко всем делам Его. Вот против этого-то

фарисеи, как приверженцы законной буквы, всегда выставлявшие на вид заповеди Моисеевы и хвалившиеся знанием их, по всей вероятности, и помышляли опять в себе самих: что это за речь (слышим) от Него? Как же Бог и Отец будет благоволить нарушителю закона? И когда это Он засвидетельствовал или какое это решение сделал о Нем? Ведь из Моисеева закона мы знаем, что Бог сходил на гору Синай, зрим был для отцов вид Его, слышен, сказано, был голос Его (Исх. 19, 9 и дал.). Он говорил всему собранию (народа), повелевал соблюдать день субботний, ясно заповедав следующее: «помни день субботний, чтобы святить его: шесть дней делай, и исполнишь вся дела твоя, в день же седьмый — субботы (покой) святыя Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела» (Исх. 20, 8–10). Не от другого кого, сказано, мы услышали эти слова, но все множество отцов самолично слышало Божественный голос, и после них — у нас слово Божие. А Этот кто такой?

Так как Он опять видел такие их помышления, то обличает горько заблуждающихся, говоря: «Ни голоса Его никогда не слышали вы, ни вида Его не созерцали, и сло́ва Его не имеете в вас пребывающим: потому что, Коего послал Он, Сему вы не веруете». Ведь то, что было тогда в прообразе и чрез что представлялось им сошествие Бога на гору Синай, опять совершенно не зная этого, они принимали не за образы духовных предметов, но думали, что действительно и телесными очами может быть видима Божественная природа, и верили, что Она пользуется телесным голосом. Что истинно было слово Спасителя о них, именно: *ни голоса не слышали* никогда Бога и Отца, ни телесным зрением никто не созерцал *вид Его*, то есть подобное Ему во всем Слово, — это, по моему

мнению, могут опять ясно доказать слова книги Исход, при духовном их объяснении и исследовании. Читается так: «И вывел Моисей народ в сретение Бога из стана, и стали у подошвы горы (Синай). Гора же Синай дымилась вся, потому что сошел Бог на нее в огне, и восходил дым, как дым печи: и ужасался весь народ сильно. И слышались звуки трубы, раздававшиеся сильно весьма. Моисей говорил, Бог же отвечал ему голосом» (Исх. 19, 17–19). Так гласят нам слова премудрого Моисея. Теперь же, полагаю, надо показать, что иудеи впадали в смешное мнение о Боге и думали, что созерцали самый *вид Его* и слышали действительно присущий Божественной природе голос.

Итак, полагаясь на щедрую благодать Спасителя, постараемся грубость буквы законной утончить в духовное созерцание, ибо тогда с особенной ясностью окажется истинным и сказанное к фарисеям о Боге, что *ни голоса Его никогда не слыхали вы, ни вида Его не созерцали*.

Изведение Моисеем народа в сретение Богу, как написано, могло быть ясным знамением и как бы речью в виде загадки о том, что никто не может приступать к Богу без наставлений и познания, но что только руководимые законом к познанию того, чего ищут, научаются, ибо Моисей может разуметься вместо закона, по сказанному в одном месте: «имеют Моисея и пророков» (Лк. 16, 29).

Стояние (народа) под горой, когда Бог уже сошел и был на ней, указует на готовность души и охотность к рабству призываемых, не уклоняющихся какимлибо образом от стремления к тому, что сверх сил и выше природы, при содействии им Бога. Таковы, без сомнения, сообщники Спасителя. Посему и, заботясь

о вышечеловеческом мужестве, говорят: «Кто бы нас отлучил от любви Христовой? Скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?» (Рим. 8, 35.) Все ужасы могут переносить благочестивые ради любви ко Христу. И если скорбь поднимается, как гора, они преодолеют всякую опасность и не отвратят души от любви к Богу.

Говорится потом, что Бог снисшел не в низменную какую-либо местность, но является опять на высоте и на горе, дабы ты помышлял подобное же нечто и по отношению к самому себе, то есть: если Божественная природа, снисходя к нашим душам, и приводит нам Себя Саму к некоему разумению, но при этом остается бесконечно выше наших слов и созерцаний. Эта высота и превыспренность догматов о Ней означается посредством горы, которая, сказано нам, чернела дымом. И действительно, темны и не очень ясны наши речи о Божестве, застилая, подобно дыму, умственное око. Поэтому премудрый Павел засвидетельствовал, что мы видим в зеркале и в загадке (1 Кор. 13, 12). Положил, очевидно, Бог тьму покровом Своим (Пс. 17, 12), говорит в одном месте также и Псалмопевец, именем тьмы означая непознаваемость Его, за образ которой вполне можно принять дым около огня на горе.

Само же Божество сходит в виде огня, что особенно нужно было именно в то время и необходимо требовалось природой дела. Да, подлинно подобало, чтобы Тот, Кто посредством предстоявшего определения закона призывал Израиля к рабству и разумению, оказывался Просветителем и Карателем. А то и другое совершается посредством огня.

Но и «звуки, сказано, трубы слышались, раздававшиеся весьма сильно», дабы и здесь получились

подобного же рода мысли. Закон ведь провозглашен был Богом, однако же сначала не сильно, по немощи воспитывавшихся, но, так сказать, тихогласно и не во всю силу трубы. Посему и косноязычным называл себя Моисей. С течением же времени, возведшем верующих во Христа от сеновной буквы к духовному служению, раздались несравненно сильнейшие голоса Божественной трубы, то есть спасительной и евангельской проповеди, оглашающей некоторым образом всю вселенную. Не так, как закон, слабогласный и малоизвестный, был слышен в одной только стране Иудейской или даже от Дана и до Вирсавии возвещался, но по всей земле прошло вещание их, как написано (Пс. 18, 5).

Что же еще при этом? «Моисей, — сказано, — говорил, Бог же отвечал ему голосом». Проницательным опять да будет ум любознательнейших, пусть точно наблюдает присущую Божественным Откровениям верность. Говорит-то ведь Моисей, а Бог отвечает ему гласом, не Своим, конечно, голосом — этого не говорится, — но (сказано) просто и без всяких определений *«голосом — φωνῇ»*, издаваемым чудесно по-человечески чрез произнесение слов. И подлинно, разве Бог может оказаться бессильным в каком-либо деле? Чего же не совершит Бог, и притом вполне беспрепятственно, если пожелает? Итак, говорил Моисей, а Бог отвечал ему голосом. В этом (состоит) прообраз. Теперь посмотрим на истину. Так, в святых Евангелиях находишь Господа говорящим: «Отче, прославь Твоего Сына!», а Отца — отвечающим посредством голоса: «И прославил, и опять прославлю» (Ин. 12, 28). Что то́ в действительности не был голос Бога и Отца, показал Спаситель, сказав присутствующим тогда: «Не ради Меня голос сей

произошел, но ради вас» (ст. 30). Как видишь, ясно выразил, как *произошел* — *γεγονεν*[1] голос, так как не естественно думать, чтобы (Сама) Божественная Природа пользовалась голосом посредством звука, хотя и сообразуется с нашими нуждами (принимая внешне человеческий вид) и говорит подобно нам из промыслительных целей.

Эти созерцания сочли мы необходимым внести опять в настоящее наше рассуждение. Таким образом, как думаем, Иисус, без сомнения, должен являться читателям высказывающим истину, когда оказывается говорящим к иудеям о Своем Родителе: *Ни голоса Его никогда не слыхали вы, ни вида Его не созерцали, — и слова Его не имеете в вас пребывающим, потому что Коего послал Он, Сему вы не веруете*. А что и фарисеи, надутые нелепой гордыней, воображали, будто Божественное слово находится с ними и у них, и поэтому безумно считали себя достигшими досточудной мудрости, — об этом засвидетельствует и Сам Дух, когда Христос говорит к ним[2] чрез пророка Иеремию: «Как скажете, что мудры мы, и Слово (слав.: *закон*) Господне с нами есть? Всуе стала трость лживая книжникам, посрамились мудрецы, смутились и уловлены, — мудрость какая есть в них? За то, что слово Господне отвергли» (Иер. 8, 8–9). В самом деле, разве не окажутся отвергшими живое и ипостасное Божие Слово, не приняв веры в Него, но обесчестив Образ Бога и Отца и отказавшись созерцать истиннейший как бы *Вид Его* чрез боголепную власть и силу? Ведь Божественная и неизреченная

[1] Т. е. был чудесно создан Богом.

[2] Возможен другой перевод: и Сам Дух Христа, чрез пророка Иеремию говорящего к ним.

Природа не может быть доступной нашему восприятию иначе, как чрез дела, которые Она совершает и производит. Вот поэтому-то и блаженный Павел повелевает нам от величия и красоты созданий соответственно (этому) идти к созерцанию Мироздателя (Рим. 1, 20; ср. Прем. 13, 5). Также и Спаситель руководствует к познанию о Себе в словах: «Если не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; если же творю, то, когда Мне не верите, делам Моим верьте» (Ин. 10, 37–38). А однажды обвинял, и конечно справедливо, ученика Своего — Филипп то был, — неосновательно вообразившего, что иначе (как чрез видение) невозможно прийти к созерцанию Бога и Отца, хотя у него во власти было — рассматривать подлинный Образ, точно показующий в Себе Родителя. Посему-то и сказал: «Столько времени с вами Я, и не познал ты Меня, Филипп! Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9).

***Испытайте Писания, яко в них мните вы живот вечный имети: и та суть свидетельствующая о Мне: и не хощете приити ко Мне, да живот имате*[1]**
(5, 39–40)

Обычный, общепринятый и общеизвестный смысл этого изречения заставляет думать, что в виде повеления сказано Спасителем нашим к фарисеям, чтобы они, исследуя Божественные Писания, собирали свидетельства о Нем к жизни. Но так как,

[1] Св. Ал. и Юр.: *пытайте*, — Конст. Ал. и поздн.: *Писания* (или *Писаний*) вм. древн.: *книги*. Автор. и слав.: *яко вы мните в них*. Вм. *живот* и *живота* у св. Ал.: *жизнь*.

поставив в средине союз, разумею *и*, присоединяет слова *не хотите прийти ко Мне*, то, очевидно, уже должен указывать на что-либо другое, хотя и родственное сказанному, но и имеющее какое-либо малое отличие. Ведь если надлежало разуметь в смысле повеления, то не должны ли мы будем утверждать, что тогда всему изречению необходимо иметь, например, такой вид: «Исследуйте Писания, потому что в них думаете вы жизнь вечную иметь и они свидетельствуют о Мне, — исследовав же, приходите ко Мне». Но (вместо этого) Он обвиняет их как не желающих прийти (к Нему), хотя чрез исследование и руководствуемых к этому, говоря: *и не хотите прийти ко Мне*.

Итак, принимая более плодотворный и соответствующий предыдущим словам смысл, будем читать не в виде повеления, но скорее в виде признания и указания. Поэтому смысл изречения будет такой...

Так как Он видел, что они постоянно обращаются к писаниям Моисея и оттуда невежественно собирают поводы к противоречиям, но ничего другого не отыскивают или не принимают, что могло бы доставить им веру, то поэтому опять по необходимости открывает им бесплодность и бесполезность труда такого исследования и ясно изобличает их в том, что они не надлежащим образом стараются употреблять столь великий и полезнейший предмет. В самом деле, что пользы, скажи мне, в том, что Божественные, говорит, *исследуете Писания*, думая чрез них войти в *жизнь вечную*. Но когда находите их *свидетельствующими обо Мне* и называющими Меня жизнью вечной, то *не хотите прийти ко Мне, чтобы жизнь иметь*. Таким образом, откуда надлежало получать спасение, говорит, оттуда вы, не разумея того, при-

чиняете величайший вред своим душам, изощряясь из Моисеевых речений в одном только противоречии, но нисколько не внося в свой ум того, чем можно было вам приобретать вечную жизнь.

А что и в законе и у святых пророков много говорится о Жизни по природе, то есть о Единородном, это, думаю, известно всем любознательным.

Славы от человека не приемлю: но разумех вы, яко любве Божия не имате в себе[1] *(5, 41–42)*

Чувствует опять, а вернее — как Бог видит, что непослушная и необузданная толпа фарисеев свирепеет не столько за то, что обвинял их в ненадлежащем исследовании Писаний, но более за слова: «Не хотите прийти ко Мне». Чем постоянно болеют сами, то, думают, может обладать и Спасителем. Вероятно, они думали — и это по великому безумию, — что Спаситель одержим честолюбием начальствовать над ними и желанием получать Себе почести от всех, чрез призвание их в ученики Себе. Возымев в своем уме такое подозрение, они уже стали ожидать вскорости лишиться власти над народом и немало скрежетали, видя, что Наследник хочет потребовать плод виноградника. Посему в гневе и злости за сказанное (Христом) они едва не говорят находящееся в евангельских притчах: «Пойдемте, убьем Его и удержим наследство Его» (Мф. 21, 38). Поэтому, уничтожая это, из суетности в них родившееся, подозрение

---

[1] Ἀνθρώπου — одни вм. ἀνθρώπων др. и слав. Св. Ал.: *познах* — точно, — Мар.: *разумею*, греч. прош. сов., русск.: *знаю*.

и вырывая у них ростки зависти и злости, Он говорит открыто: *Славы от человека не принимаю*. Не зову, говорит, слушателей в ученики к Себе с тем, чтобы, подобно вам, уловлять Себе почести от вас ли или от других, — да и не мог бы Я получить этой награды за Свое учение, так как Сам по Себе имею всю полноту славы, не уступающей пред славой от вас, но Я сказал, что вы не хотите прийти ко Мне, потому что ясно узнал, *что любви Божией не имеете в себе*. Будучи лишены любви к Богу, говорит, как же вы могли бы прийти ко Мне, от Бога явившемуся Богу Единородному?

Аз приидох во имя Отца Моего, и не приемлете Мене: аще ин приидет во имя свое, того приимите[1] *(5, 43)*

Дабы фарисеи не подумали, что Господь понапрасну порицает их в словах: «не имеете любви Божией в себе», Он, показывая, что сказанное есть истинная действительность, к вышеприведенным словам тотчас же присоединяет и это изречение. Что Я, говорит, не лгу, называя вас лишенными любви к Божеству, (в доказательство этого) представляю вам одно обстоятельство. Вот *Я* пришел *во имя Отца Моего*, ибо убеждаю вас стараться все делать во славу Бога и Отца, — но вы своим неверием отвергли свыше Приходящего и от Бога Исходящего. Но вы *примете,* конечно, — как Бог, Я знаю будущее — лжеименного (пришлеца), не Богу и Отцу усвояющего славу и тре-

[1] Св. Ал.: *о имени — приимите* соотв. греч. вм. *приемлете* др.

бующего от вас веры, но *имени своему* работающего. Отсюда, думаю, и блаженный Павел, уразумев нечто истинное, говорит об иудеях и о сыне беззакония: «За то, что любви истины не приняли для спасения себя, ради сего посылает им Бог действие заблуждения, для веры им лжи, да будут осуждены все, не веровавшие истине, но благоволившие неправде» (2 Фес. 2, 10–12). Поэтому сказанное (Христом), заключая в себе пророчество об имеющем быть в свое время событии, служит доказательством того, что не напрасными словами фарисеи поражаются от Спасителя нашего Христа.

Како можете веровати, славу от человек приемлюще, а славы (яже) от Единаго Бога не ищете?[1]
(5, 44)

Обличает фарисеев, как любящих начальствовать и приобретать почести от людей, прикровенно указывая на то, что они делают весьма худо, если болезни своей души безрассудно усвояют никоим образом не ведающему болезни Богу. Потом, как сильно одержимые честолюбием, они, говорит, ради него вредят прекраснейшему, то есть вере в Него. Это и Павел оказывается ясно сказывающим нам: если бы поныне, говорит, людям угождал я, Христовым рабом не был бы (Гал. 1, 10). Ведь как бы по необходимости обыкновенно случается так, что от тех,

[1] Оп. *ὑμεῖς* как нек. *ἀνθρώπων*, как нек., но к 8, 43. Pusey, 2, 90 как автор. и слав. Св. Ал.: *славу друг от друга... а славы еже от единаго Бога*, — так и Мар. Панд. Конст., но Остр. Гал. Асс. Мст. Ник.: *единочадаго* (Гал. Асс. *иночадаго*) *Сына Божия*, — Зогр.: *иночадаго Божия*.

кои ловят почести от людей, удаляется вышняя слава и *от Бога Единаго*, как говорит Спаситель. Бога называет *Единым* в противоположность богам языческим, но не ставя Себя Самого вне чести *Единого*, ибо восходит, как уже часто говорили мы, в единую природу и славу Божества полнота[1] Святой и Единосущной Троицы.

Не мните, яко Аз реку на вы ко Отцу: есть, иже глаголет на вы, Моисей, наньже вы уповаете[2]
(5, 45)

Сказав, что фарисеи стараются проводить жизнь более честолюбивую, чем благочестивую, и научив, что ради этого они уклонились в чрезмерное неверие, они, говорит, подвергнутся обвинению и от самого Моисея, которым горделиво величаться был у них обычай. Так, когда слепой от рождения говорил им о Христе: «Неужели и вы хотите учениками Его стать?» — они тотчас же громко восклицают: «Ты ученик Его, мы же Моисеевы ученики» (Ин. 9, 27–28). Итак, *будет обвинять*, говорит, *вас* и сам *Моисей*, на которого вы возложили всю надежду, и, презираемый вами вместе с прочими, будет вопиять пред Богом против присущего вам безумия. Без сомнения, мы не станем думать, что не подвергаются обвинению у Христа

[1] Т. е. все Три Лица Святой Троицы.

[2] Ал.: *оглаголю — есть оглаголуяй* — выдержаны точность и однообразие перевода, — вм. *реку* др. и *иже глаголяй* Остр. *иже на вы глаголет* Мар. Гал. *речет* Зогр. *Уповаете* Ал. и Зогр. др. *уповасте*, в греч. прош. сов.

неповинующиеся Ему, потому что сказал к иудеям: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем». Иначе что скажем, когда услышим от Него слова: «Всякаго же, кто исповедует Меня пред людьми, исповедую и Я его пред Отцем Моим (сущим) на небесах; а кто если отречется от Меня пред людьми, отрекусь и Я от него пред Отцем Моим (сущим) на небесах» (Мф. 10, 32–33)? Не должны ли мы со всей справедливостью предполагать, что некогда будут обвинены у Бога и Отца посредством отречения те, с коими бы это случилось чрез Христа?[1] Но, думаю, это ясно для каждого. Итак, не свободными, конечно, от обвинения оказываются иудеи, отрекшиеся от Христа чрез продолжительное неповиновение (Ему), но обвинение это применяется к ним косвенным и тонким образом. Так как они отвергали наставления Его и не придавали никакого значения Его Божественному и небесному учению, но всегда заботились о соблюдении Моисеевых постановлений, так что оказывались даже прямо восклицающими: «Мы знаем, что Моисею говорил Бог, Сего же не знаем, откуда есть» (Ин. 9, 29), то выставляет совершенно неизбежное обличение в том, что они погрешают и против самого Моисея, которым величаются, и не требуется, говорит, никакого другого обвинителя, но достаточно против них и одного только закона Моисеева, как неповинующимся ему и тем самым уже подпадающим справедливому обвинению, хотя бы и не говорил голос Судии, то есть Христа.

[1] Т. е. обвиненные Христом чрез Его отречение от них должны быть обвинены и Отцем чрез Его отречение от них.

***Аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте Мне, о Мне бо той писа́*[1]**
(5, 46)

Сказав, что иудеи будут обличены всемудрым Моисеем и подвергнутся обвинению за непослушание ему, благополезно присоединяет и это, научая, что не напрасно порицал их, или иначе (говоря) — отклоняя от Себя подозрение в любви к злословию, ибо оказывается говорящим не ложное дело. Итак, пусть, говорит, вы отвергаете Мои слова, Я стерплю и недоверие к Себе, — возьмите своего Моисея, дайте веру достоуважаемому вами, и, без сомнения, узнаете, Кого вы, не ведая, бесчестите, — расторгните образы, содержащие в себе истину, ибо Я сенописуюсь в книгах его. Поэтому и сам Моисей, говорит, будет обвинять вас, когда увидит вас неповинующимися его писаниям о Мне.

Может быть, нам, изъяснив смысл в предложенном изречении, надлежало бы опять обратиться к дальнейшему (изречению евангельскому), предоставив истинно любознательным исследовать прообразы Христа в Моисеевом законе. Ведь писания его полны этих прообразов, и у него об этом говорится много, впрочем, представляющего великие трудности к уразумению и обилующего весьма тонкими и прикровенными умозрениями. Но чтобы мы не показались отдающимися во власть лености и без достаточного основания уклоняющимися от столь достопочтенного труда, просто только ссылаясь на трудность Моисеевых писаний, — обратимся

[1] Так Ал. Конст. Ник. Юр. вм. *веру имели — яли* Остр. Мар. Гал. Зогр., но Асс. и Сим. *имели* вм. *яли*. Ал.: *он* вм. *тъ*, *той*.

и к этому (исследованию), зная написанное: «Господь даст глагол благовествующим силою многою» (Пс. 67, 12). А как об этом, как мы сказали, весьма много говорится у всемудрого Моисея и таинство Христово предуказуется у него посредством многих прообразов, то мы не почтем должным нагромождать читателям какое-либо безмерное множество (прообразов), но, избрав одно из всего, постараемся дать ясное доказательство тому, что истинно было слово Спасителя нашего, которое Он высказал к иудеям: *Если бы веровали вы Моисею, веровали бы вы Мне, ибо обо Мне он писал.*

Глава III

О том, что Моисей указывал на пришествие Спасителя

Из Второзакония о Христе

«Пророка вам от братьев твоих, как меня, восставит тебе Господь Бог твой, Его слушайте. Соответственно всему тому, чего просил ты от Господа Бога твоего в Хориве, в день собрания, говоря: не можем продолжать слышать голос Господа Бога нашего, и огонь великий сей не можем видеть еще, да не умрем. И сказал Господь ко мне: правильно все, что они сказали. Пророка восставлю им от братьев их, как тебя, и дам слово Мое в уста Его, и будет говорить им, как заповедаю Ему. И человек, который не послушает того, что будет говорить Пророк (тот) во имя Мое, Я взыщу с него» (Втор. 18, 15–19).

Второзаконие представляет некоторое повторение и изложение (главного содержания) Моисеевых

книг. Поэтому и взятое отсюда место нельзя назвать типом или прообразом из подзаконного богослужения. Однако же так как мы привыкли не оставлять ничего без объяснения, все правильно уразумевая ради Христа, то раскроем читателям и смысл в приведенном изречении.

Вот опять неприкровенно высказывается нам тайна о Христе, посредством тайного умозрения искусно преобразовываемая из подобия с Моисеем. Пророка, говорит, вам восставит Господь Бог ваш из братий твоих, как меня. Сам и сейчас же изъясняя, какое из уподобления с ним (Моисеем) умозрение вносят эти слова, присоединяет ясно: «Согласно всему тому, чего просил ты от Господа Бога твоего на горе Синай в день собрания, говоря: не будем продолжать слышать голос Господа Бога нашего, и на огонь великий этот не будем смотреть более, (и) да не умрем». О себе самом утверждает, что был в то время назван посредником, так как собрание иудеев уже оказывалось не в состоянии воспринять сверхъестественное откровение и потому благоразумно отказывались от того, что превышало их силы. А это, очевидно, было боговидение, поражавшее взор необычными явлениями, и чрезмерные и невыносимые для слушателей трубные звуки.

Итак, посредничество Моисея, передававшего собранию Божественные установления, служило вспомоществованием немощи тогдашним (иудеям). А перемени опять прообраз на истину, и чрез это уразумеешь Посредника между Богом и людьми Христа, передающего благопослушливым посредством человеческого голоса — когда ради нас Он родился от Жены — неизреченную волю Бога и Отца, известную Ему, и только Одному, поскольку Он мыслится Сыном от Него и Премудростью, ведающим все

«и глубины Божии» (1 Кор. 2, 10). И так как телесными очами невозможно было узреть чистую и совершеннейшую, Божественную и неизреченную славу все превышающей Сущности, «ибо никто не узрит лице Мое, говорит Бог, и жив будет» (Исх. 33, 20), то Единородное Божие Слово по необходимости сообразуется (с нами), по несказанным путям Промысла облекшись в это человеческое тело, — и делает явной для нас вышнюю, то есть Бога и Отца, волю, говоря: «Все, что слышал Я от Отца Моего, это возвещаю вам» (Ин. 15, 15), и опять: «Потому что Я от Себя не говорил, но Пославший Меня Отец — Сам Мне заповедь дал, что сказать и что говорить» (Ин. 12, 49). Итак, по образу посредничества, и древний Моисей, верно передававший сынам Израиля Божественные определения, может быть мыслим как тип Христа. Но Моисеево посредничество служебное, а Христово — свободное и таинственнейшее, природно касающееся посредствуемых сторон и достигающее до обеих, говорю — посредствуемого человечества и Отца Бога.

И действительно, Единородный от Бога есть Бог по природе как неотделимый от сущности Родителя и соприрожденный Ей, поскольку мыслится и из Нее. Но был Он и человеком, поскольку стал плотью, уподобляя Себя нам, дабы чрез Него соединилось с Богом далеко от Него по природе отделенное. Когда поэтому Моисей говорит: «Восставит Господь вам Пророка, как меня», то разумей не иным образом, как тем, о коем мы только что говорили (т. е. по человечеству), так как и Сам Бог подтверждает речь об этом, говоря: «Право все то, что сказали они, — Пророка им восставлю, как тебя, и положу речи Мои на Него (Ему), и будет говорить им согласно

всему тому, что ни заповедаю Ему», «ибо носит все словом силы» (Евр. 1, 3) Сын, как Павел говорит, и возвещает нам слова Отца как рукоположенный от Него Посредник, по воспеваемому, как от Самого Христа, в псалмах: «Я же поставлен царем от Него над Сионом, горою святою Его, возвещая повеление Господне» (Пс. 2, 6–7).

Если же кому угодно и посредством других рассуждений доходить до исследования сходства (между Моисеем и Христом), тот в словах *как меня* может видеть (указание на Христа, как на) законодателя и для доказательства привести изречение (Христа): «Сказано было древним: не прелюбодействуй, — Я же говорю вам: не вожделевай» (Мф. 5, 27–28). Точно так же опять это выражение *как меня* может указывать (на Христа как) на некоего как бы руководителя и наставника к уразумению воли Отца и того, чрез что может стать легко доступным путь к Царству Небесному, — как, без сомнения, и блаженный Моисей являлся для древнейших учителем воспитания по закону, повсюду к собственным словам прилагая: «Да многое поживешь время, и введет тебя Господь Бог твой в землю, о коей клялся отцам твоим» (ср. Втор. 4, 1; 5, 16; 6, 10; 30, 16 и др.).

Поскольку же к сказанному прибавил: «и человек, который бы не послушал всего, что ни скажет пророк тот во имя Мое, Я взыщу с него», то неразумные иудеи и ожесточившие свои души до крайнего непослушания пусть уже увидят, что сами добровольно навлекают гибель на головы свои. Ведь они будут подлежать Божественному гневу, в уплату за неистовство против Христа получая полный урон всех благ, *ибо если бы веровали они Моисею, веровали бы Христу, ибо о Нем тот писал* (ст. 46).

Аще же того писаниям не веруете, како Моим глаголом веруете?[1] *(5, 47)*

Речь эта может кому-либо, и вполне справедливо, показаться имеющей много неясного. Ведь можно, пожалуй, и не без видимого основания, приходить к предположению, конечно не истинному, что Моисеевы писания выше слов Спасителя, ибо это изречение имеет несколько благоприятствующий такому пониманию внешний вид, — и если судить о нем не с точки зрения точного умозрения, оно, по-видимому, предоставляет Моисеевым писаниям более высокое достоинство пред Спасителевыми словами. В самом деле, словами: *Если же того* (Моисея) *писаниям не веруете, как Моим словам веруете?* — дает, по-видимому, разуметь, что писания того (Моисея) занимают высшее положение, чем какое должны бы иметь Его слова. Но сама природа дела показывает такую невероятную мысль полной крайней глупости. И действительно, каким образом писания Моисеевы могут быть мыслимы превосходящими слова Спасителевы, когда писания того были прообразами и тенями, а слова Христовы суть истина? Нетрудно, может быть, составить по этому предмету и длинное рассуждение. Но излишним почитаю говорить — как бы то ни было, хорошо ли, худо ли — о том, что весьма ясно и не отвне, но из себя самого получает доказательство (своей истинности).

---

[1] Св. Ал.: *аще же оного писанию не веруете, како — веруете* соотв. чт. πιστεύετε 2-е, вм. древнесл.: *аще ли того книгам веры не емлете — веру имете*, соотв. πιστεύσετε — ητε. Сим. и Карп.: *аще бо*, нек.: *словесем*, собств.: *речениям*.

Зачем же, в самом деле, останавливаться на подобных предметах с изысканными речами и не представляющее никакой трудности разменивать на неблаговременное многословие?

Итак, изречение Спасителя имеет такой смысл. Если, говорит, имея написанный чрез Моисея закон и всячески заботясь о писаниях его, вы ни во что ставите преступление против них, часто читаемое погружая в неуместное забвение; то как могли бы вы быть более благомысленны относительно Моих слов или как оказались бы более готовыми и благопослушливыми к Моим речам, не часто и не постоянно занимаясь ими, но слушая их как бы мимоходом и только раз когда-нибудь восприняв своим слухом? Таким образом можешь толковать изречение или рассмотри с другой какой стороны, ибо плодотворно для научения занятие этим и исследование.

Итак, писания Моисеевы содержат некое руководство и прообразование тайн Христа, как бы некие начала знания о Нем, сенописанные в том (законе), что мы подробнее доказали уже в предшествовавших рассуждениях. Концом же законного воспитания был Христос, по написанному (Рим. 10, 4) — исполнение закона и пророков Христос (ср. Мф. 5, 17). Они же, говорит, «первых начал слов Божиих» (Евр. 5, 12) не приняв и своей глупостью отталкивая закон, руководивший посредством яснейшего письмени, — каким бы образом могли достигать еще более совершенного знания? Или разве могло бы быть ими благосклонно принято еще бóльшее, когда не дано никакого места малому и низшему?

Глава IV

О том, что переходы Христа из Иерусалима часто означают перенесение благодати на язычников; — здесь же и рассуждение о пяти ячменных хлебах и двух (печеных) рыбках

И по сих отыде Иисус на он пол моря Тивериадска[1] *(6, 1)*

Прежде всего считаю необходимым для слушателей сказать о том, что (Свои) переходы из Иерусалима Господь оказывается делающим не без некоей необходимости, но при каждом почти (переходе) Он домостроительствует что-либо и в природе дел (Своих), как на доске, описует тайны. Впрочем, о том, какая была цель перехода и что он означал, поставим на вид в свое время, по окончании предлежащих нам глав. Разделив каждое изречение понемногу и изъяснив полезное из буквального смысла и таким образом представив читателям для уразумения, мы потом присоединим ко всему заключительное умозрение, в коем обобщим частности. Итак, каков общедоступный смысл изречения, об этом прежде всего и считаем нужным сказать.

После сего, говорит, *отошел Иисус на ту сторону моря Тивериадскаго*. После чего же это *сего*, это надо исследовать без небрежения. В Иерусалиме Христос явил Себя чудным Врачом — исцелил

[1] Καὶ — и в Остр. Мст. (*и посем*), нек. δὲ и Зогр., но автор. оп. и Мар. Гал. св. Ал. др. *отыде* св. Ал. вм. *иде* др. τῆς γαλιλαίας оп. нек. и Остром. Мст. Зогр., а Гал.: *моря Галилейска*, св. Ал.: *Гал. и Тив*. как код. V и нек.

человека, «тридцать восемь лет находившегося в болезни своей» (Ин. 5, 5), не дав при этом лекарства и не придумав какого-либо средства против болезни, но одним только словом, как Бог, властью всемогущей и боголепным изволением: восстав, говорит, возьми постель твою и уходи в дом твой (Ин. 5, 8; ср. Мф. 9, 6). А как была суббота, то страдавшие грубостью буквы иудеи по невежеству своему негодуют, более чем тот (расслабленный) удручаясь усвоенным ими себе неразумием, болея немощным бездействием всех вообще благ, расслабленные умом, немощные по нравственности, к коим справедливо бы можно сказать: «Укрепитесь, руки опущенные и колена расслабленные!» (Ис. 35, 3). Негодуют же они, указывая на то, что подобающее субботе почтение должно соблюдаться и Самим Законодателем, — осуждают Христа, как преступника, не принимая во внимание (изречения): «Нечестив говорящий царю: закон преступаешь» (Иов 34, 18). За это были от Спасителя сильные обличения — Он вел длинное и большое рассуждение о том, что субботнее бездействие было узаконено древним прообразовательно и что «Господин есть субботы Сын Человеческий» (Мф. 12, 8). Но ни к чему доброму не способные, а готовые на всякое сопротивление, они восстают на Учащего тому, что надлежало узнать, и замышляют убийство Того, кто хотел умудрять их, воздавая Ему, по написанному, «зло за добро» (Пс. 34, 12).

Вот *после этих*-то деяний и речей Господь как бы по необходимости удаляется из Иерусалима, и именно потому, что приближалась пасха иудеев, как скажем об этом немного потом, — и переплыл само даже *море Тивериадское,* или озеро, так называемое в стране Иудейской. А как совершать этот переход

и отправляться в другие места, и притом столь отдаленные от Иерусалима, особенно побуждало Его и заставляло, как мы только что сказали, именно приближение пасхи Иудейской, то почитаю подобающим показать, что вполне справедливо Иисус отказался находиться в Иерусалиме в то время.

Итак, закон Моисеев повелевал иудеям ходить в Иерусалим со всех окрестностей для совершения там прообразовательного праздника кущепоставления[1]. Духовный (человек) и отсюда уразумеет собрание всех святых ко Христу, когда и со всей вселенной, после оживления мертвых, соберутся в вышний город, небесный Иерусалим, для вознесения там благодарений истинного (праздника) кущепоставления, то есть поставления (воскресения) и (бессмертного) пребывания тел, очевидно по разрушении тления и падения смерти в смерть. Относительно того, что обычно бывало исторически и действительно, надо сказать, что толпа приходивших в Иерусалим не ведала числа себе, — и вот особенно в то время фарисеи, естественно, и могли иметь большую силу, притворяясь защитниками закона и в таком множестве обвиняя законопреступника или казавшегося им законопреступником. Ведь совсем ничего нет трудного воспламенять безмерное сборище стадной толпы, когда кто станет говорить, что она оскорблена, и пытаться возбудить ее даже и против ничем ее не оскорбляющих. Подобно воде или огню, без рассуждений и проверки, стремительно бросается она повсюду и нападает на все обреченное терпеть от нее. Зная это, Господь удаляет Себя из Иерусалима

[1] *Σκηνοπηγία* — праздник поставления, или построения, палаток (кущей).

вместе с учениками и уходит *по ту сторону моря Тивериадскаго*. Что Господь отвращается от убийственных иудеев, весьма хорошо поступая, можем также узнать и из этого (события), ибо сам блаженный Евангелист говорит: «И после сего ходил Иисус в Галилее, ибо не хотел в Иудее ходить, потому что искали Его иудеи убить» (Ин. 7, 1).

Что Он отказывается ходить по Иудее, дабы не подвергнуться преждевременной смерти, с этим, пожалуй, скажет кто-нибудь, я соглашусь, но еще не понимаю, зачем при этом избегает праздника? Так и считавшиеся братьями Христа приступают к Нему в Галилее со словами: «Пойди отсюда и уходи в Иудею, да и ученики Твои видят знамения, кои творишь» (Ин. 7, 3). Но Господь к ним: «Вы пойдите на праздник, Я не пойду на праздник сей, потому что Мое время еще не исполнилось» (Ин. 7, 8).

Таким образом, ясно и очевидно, что Спаситель удалился из Иерусалима и предпринял это отшествие не добровольно, но избегая гнусности неверов, обходя злокозненность преследователей и искусно отклоняя стрелу ненависти. Уклоняется Он (от гонителей), хотя и имел силу ничего не потерпеть, если бы и оставался, — также для того, чтобы начертать нам добрый образец отнюдь не трусости, но благоусмотрительности и любви к ближнему. Руководствуемые этим, как образцом, к познанию полезного предмета, мы должны знать, что, при преследовании нас врагами, хотя бы и совсем никакого вреда не виделось (от них) в настоящее время, но, уклоняясь как-либо и тем отражая наибольшую стремительность их нападений и избегая мгновенной пылкости (гнева), мы встретимся уже с ослабленным гневом обидчиков и пресечем дерзость их насилия, оказывая добро

тем, кои могли бы быть к нам не добры, а не получая добро, как это очевидно, и ища не своей пользы, но пользы других. Итак, дело любви — полное (с нашей стороны) непротивление зложелателям нашим, не злоупотребляя возможностью ничего не потерпеть, если бы и оказывались мы присутствующими (среди врагов), и тем сильнейшую возбуждать в них ярость, не имеющую силы взять верх над ненавидимым. Такая любовь, которая в своем чистейшем виде была во Христе, как говорит Павел, «не ищет своего» (1 Кор. 13, 5).

Устремив опять к написанному острое зрение своего ума, ты с удивлением будешь находить высочайшую благопромыслительность в удалениях Спасителя нашего, разумею из Иерусалима. Часто изгоняется он безумием иудеев, останавливаясь у иноплеменников, и, кажется, пожалуй даже спасается у них и пользуется подобающей честью. Чрез это дает преимущество церкви из язычников, посредством благоговения других изобличает богоненавистничество Израильтян и кротостью тех показывает свирепость этих, дабы в конце концов всячески уже оказались они заслуженно и справедливо лишенными обетования (данного их) отцам.

Удалившись из Иерусалима, Господь останавливается не в одном из соседних городов и поселяется не в одном из пограничных селений, но уходит *по ту сторону моря Тивериадскаго*, чрез это яснейшим образом угрожая решившимся преследовать Его, что Он отступит от них и удалится от всего народа настолько, что соделает некоторым образом даже недоступным для них путь обращения к Нему. Ведь море совершенно непроходимо для человеческих ног. Нечто подобное окажется Он говорящим

к ним и в некоторых последующих местах Евангелия: «Будете искать Меня, и не найдете» (Ин. 7, 34) и «куда Я ухожу, вы не можете придти» (Ин. 8, 21). В самом деле, весьма ровен, удобопроходим и не представляет никаких трудностей путь праведности для идущих к Нему чрез веру, — но весьма труден и крут, а вернее — даже и совсем непроходим для прогневляющих Его, по сказанному одним из святых пророков: «Потому что прямы пути Господни, и праведные пойдут по ним, а нечестивые изнемогут на них» (Ос. 14, 10). Итак, промежуточное пространство моря означает трудность, а вернее — недоступность для иудеев как бы духовного пути к Нему, так как и Бог обещается у пророков заграждать пути нечествующей души, говоря: «Посему вот Я заграждаю путь ея тернием и тропы своей не найдет» (Ос. 2, 6). Что там означали терния, то здесь значит море, отделяющее безрассудно решившихся оскорблять от Оскорбленного и находящееся между Праведником и нечестивцами.

Но, кажется, этот прообраз заключает в себе для нас, как в зародыше, и другую некоторую сокровенную тайну. Когда Израиль отпускался из страны Египетской, весьма раздраженный фараон, неистовствуя на неожиданное благополучие народа, стал преследовать их и зависть и скорбь свою дерзнул удовлетворить войной. Преследовал он их, думая принудить едва лишь вышедших из-под услужения ему возвратиться опять в рабство. Но Бог переводит народ посредине моря, а преследователь, весьма свирепый и совсем не сдерживавший своего гнева, по неукротимой ярости безумно решившийся богоборствовать, потопляется со всем войском посредине его (моря), спасается же один Израиль.

Но пусть и теперь выступит пред нами, некогда оплакивавший безумия иудеев, Моисей и скажет к ним, негодуя за нечестие их против Христа: «Род лукавый и прелюбодейный, это Господу воздаете?» (Втор. 32, 5–6). Переведшего ли посредине моря и сильных волн гонишь *по ту сторону моря* и не стыдишься преследовать? Твоя, следовательно, это участь, иудей, — тебя потопит наконец море; ибо как тогда было с теми, так и теперь со Христом и безбожными иудеями — смерть преследующих, а не преследуемых. И блаженный Давид воспевает нам в одном месте так: «Да не потопит буря водная, ни да поглотит меня глубина» (Пс. 68, 16), указуя на ужаснейшее крушение синагоги иудейской и отказываясь быть затоплену вместе с ней глубиной незнания. Но с египтянами и их владыкой случилась тогда беда по отношению к земному телу, а иудеи претерпевают гораздо большее наказание по отношению к более высокому предмету, ибо подвергаются вреду души, получая возмездие соответственно своим злодеяниям. Справедливо наказывается фараон, пытавшийся свободного насильственно обратить в рабство. Законно в свою очередь также подвергается возмездию и Израиль, не приходящий под рабство Владыке всяческих, но чем был для него (Израиля) тот (фараон) в отношении насилия, этим, по великой гордыне своей, оказывается и сам (Израиль) по отношению к Богу.

Надо заметить, что Тивериадское озеро (Евангелист) называет *морем*, следуя словам Божественного Писания, ибо «собрания вод морями» назвал Творец (Быт. 1, 10). Часто и у внешних (языческих писателей) слово это употребляется безразлично, так что и море они не отказываются называть иногда озером.

Идяше же по Нем народ мног, яко видяху знамения, яже творяше над недужными. Взыде же на гору Иисус и ту седяше со ученики Своими. Бе же близ пасха, праздник Иудейский[1] *(6, 2–4)*

Когда Господь удалился из Иерусалима, согласно сказанному у пророков: «Оставил Я дом Мой, покинул удел Мой» (Иер. 12, 7), — когда Он, оттолкнув непослушный и необузданный народ Иудейский, предает Себя иноплеменникам, тогда и *великое множество следует* (*за Ним*). Восходит Он и на гору, в полное соответствие тому, что сказал в предупреждение: «*И Я когда вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе*» (Ин. 12, 32). А вознесен Он был от земли и тогда, когда восходил за нас на крест. Вознесен был опять и иначе, когда, как на гору, восшел в Божественную честь и славу, ибо мы не бесчестим Его, подобно иудеям, но поклоняемся Ему как Богу и Спасителю. Ведь у тех Он считался кем-то низким и совершенно ничтожным, — не содрогались они даже и называть Его самарянином (Ин. 8, 48), а несколько приличнее бесчестили Его, называя плотниковым сыном (Мф. 13, 55). А у верующих в Него Он вызывает благоговение как чудотворец и Бог, как

[1] Зогр. Гал. *по Нем же*, как одни греч., но Остр. Мст. мн. *и по Нем* как др. греч. Св. Ал.: *и последует* (время не то) *Ему* — точно. *Знамения* — древнесл., но Ал. Конст. др. поздн. приб.: *Его*. Древнесл. *на недужных*, Ал.: *на немощных*. Вм. *своими* Ал. *Его*. Зогр. *бе* без *же* как др. Древн. и Св. Ал. *иудейск* вм. Тепер. *жидовский*. Примечательно совпадение Ефр. 135: in tempore enim festi *azymorum* с Сир. син.: и... праздник *опресноков* вм. кур.: *пасха праздник*... sch.: *праздник пасхи*.

совершитель дивных дел. В самом деле, послушай, сколь благочестивая цель руководит последовавшими за Ним: «*Потому что*, — сказано, — *созерцали знамения над немощными*», — именно потому считали должным горячо следовать за Ним, что от совершавшихся дел приходили к соответственному (делам) познанию Совершавшего и по Божественному всемогуществу уразумевали Сына, природно им (всемогуществом) облеченного. Этим же путем Спаситель повелел приходить нам к вере в Него, в словах: «Ибо дела, кои Я творю, сами дела свидетельствуют о Мне» (Ин. 5, 36), и опять: «Если не творю дела Отца Моего, не веруйте мне, — если же творю и если Мне не веруете, делам Моим веруйте» (Ин. 10, 37–38). Как «от величия красоты созданий Творец их созерцается» Бог (Прем. 13, 5), так от Божественных знамений, по точно такому же способу рассуждений, созерцается Совершитель знамений, и вера последователей Его справедливо должна иметь к Нему благоговение.

Но, думаю, в этих словах сокрыта и более тонкая и непростая мысль. Обратим внимание на то, что, по словам Евангелиста, последовавшие за Христом не только были любозрителями *знамений* (вообще), но (он указывает и на то), пред какими именно *знамениями* они справедливо благоговели, так как прибавляет: *кои* (*знамения*) *творил над немощными*, дабы чрез это показать противоположность в мыслях между иудеями и последовавшими (за Ним). Одни за то, что исцелил расслабленного, нечестиво негодуют, а другие не только удивляются за это, когда Он был в присутствии их, но и к удаляющемуся сходятся, как к чудотворцу и Богу. Посему да избежим свойственного иудеям неразумия, — исповедуя Христа Владыкой своим, будем приникать к Нему непрестанно, что терпеливо делали

мудрейшие ученики, отнюдь не допуская отставать от Него и отделяться, наконец самими делами восклицая мужественно сказанное Павлом: «Кто нас отлучит от любви Христовой!» (Рим. 8, 35). Будем же следовать за Ним и за гонимым и избегающим упорства врагов Своих, дабы восходить нам и *на гору и там* сидеть с Ним, то есть да поднимаемся к преславной и пресветлой благодати чрез соцарствование с Ним, как и Сам сказал: «Вы последовавшие за Мною в искушениях Моих, в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своея, сядете и вы на двенадцати престолах, судя двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19, 28 и Лк. 22, 28). Такие созерцания, думаю, заключает в себе изречение, что ученики пребывали при Спасителе и, взошедши, на горе сели с Ним.

Возвед убо очи Иисус и видев, яко мног народ грядет к Нему, глагола к Филиппу: чим купим хлебы, да ядят сии? Сие же глаголаше искушая его: Сам бо ведяше, что хотяше сотворити. Отвеща Ему Филипп...[1]
(6, 5–7)

Научение подлинно опять прекраснейшее и священнейшим мужам, Своим ученикам, наиприличнейшее преподал Христос, убеждая и в безвыходной

---

[1] *Убо* Конст. и поздн. вм. *же* древн. и Ал. к *очи* Остр. и нек. приб. *Свои* как нек. греч. *Очи Иисус* Мар. Зогр. Гал. вм. *Иисус очи* Остр. др. соотв. греч. Вм. *грядет* Мар. Зогр. Гал. Ал. *идет* Остр. Мст. др. Св. Ал.: *глаголет*: *откуда* (и нек. поздн.) — *хотяше* и Асс., а Остр. Гал. Мар. Мст. *хотя*, Зогр. *хотят* (ошибка), но Ник. Конст. и поздн.: *хощет* соотв. весьма редкому и неавтор. чт.: *μέλλει* вм. *ἔμελλεν*. Все слав.: *сотворити*, соб.: *творити*.

необходимости препобеждать робость по отношению к гостеприимству и далее отбрасывать (от себя всякую) нерешительность к нему (гостеприимству), но, напротив, горячо стремиться к достижению этой добродетели, больше которой что может быть у могущих и желающих подобающими средствами приобретать себе вышнее благоволение? Итак, так как немало народа шло к Нему и бесчисленная толпа подобно воде приливала к тем местам, в которых пребывал, то Он тотчас же повелевает достать пищу им. И не было, конечно, невероятным, если бы и усердие даже весьма богатого человека, при виде такого множества, впало в великий страх пред невозможностью доставить всем угощение. Но Христос совсем не являет чем-либо великим то, когда братолюбие наше простирается на немногих, а желает, чтобы мы смело брались за то, что выше (нашей естественной) надежды, укрепляясь дерзновенным упованием на Него по отношению ко всем благам.

Сказанного достаточно для целей изъяснения исторического смысла. Но превращая это опять в духовное созерцание и снимая с образа присущий ему грубый вид, скажем уже яснее, что, как с горы, с вышнего то есть и боголепного предведения, Бог провидит взыскующих Его чрез доброе усердие и веру, по указанному Павлом: «Ибо коих предуведал и предопределил сообразными образу Сына Своего, сих и призвал» (Рим. 8, 29–30). Итак, *поднимает очи* Христос, как бы тем являя достойными Божественного призрения любящих Его, как, без сомнения, и в виде благословения говорил к Израилю: «Да поднимет Господь лице Свое на тебя и да даст тебе мир» (Чис. 6, 26). Однако ж благодать к любящим Его не ограничивается одним только призрением, но, присоединяя и нечто другое, блаженный Евангелист показует Господа

не остающимся без промышления о народе, а заботящимся об уготовлении пищи и угощения, дабы опять чрез это ты разумел содержащееся в Притчах: «Не убьет голодом Господь душу праведную» (Притч. 10, 3). Себя ведь предлагает, как хлеб с неба, и души боящихся Его напитает. Он все приготовляет им достаточное для жизни, как и в Псалмах говорится: «Приготовил Ты пищу их, потому что так (таково есть) приготовление Твое» (Пс. 64, 10). И Сам Христос говорит в одном месте: «Истинно, истинно говорю вам: приходящий ко Мне не взалчет никогда» (Ин. 6, 35). Он будет подавать, как уже прежде сказали мы, пищу с неба и сообщать многообразную благодать Духа. А уготовляет Он пищу для даяния приходящим (к Нему), не дожидаясь прошения: «Ибо о чем помолимся, как должно, не знаем» (Рим. 8, 26), но Сам, предупреждая нас, дарует то, что сохраняет нас к жизни вечной.

Итак, *говорит к Филиппу: откуда* (*как*) *купим хлебы?* Почему к Филиппу (обращает вопрос), хотя и другие ученики находились тут и пребывали с Ним, это необходимо знать. Ведь Филипп был пытлив и любознателен, но не очень остр к быстрому уразумению того, что свойственно Божеству. Это ты можешь узнать, сообразив сам по себе то, что он, продолжительное время следовав за Спасителем, собирая разнообразные наставления Его о Божестве и из дел и слов имея возможность составить о Нем совершенно полное понятие, однако же в последние времена домостроения, как совсем еще ничего не узнавший, говорит к Иисусу: «Господи, покажи нам Отца, и довольно нам» (Ин. 14, 8). Но, как сказавший не по злонравию своему, прекрасно перевоспитывается, ибо «сколько времени с вами Я (есмь), и не познал ты Меня, Филипп!» (14, 9), — говорит Христос. Посему, как менее

способному к разумению и несколько медленнее, чем подобало, идущему к восприятию Божественного, Господь предлагает ему вопрос, упражняя Своего ученика в вере. На это указывает здесь выражение *искушая*, хотя, как подтвердил блаженный Евангелист, *Сам знал, что намеревался делать*.

А говоря: *откуда (как) купим?* — указывает на несребролюбие Своих последователей и добровольную бедность ради Бога, не имущих ничего для покупки даже необходимой пищи. Но вместе с тем старается и искусно промышляет еще и о кое-чем другом, ибо это *откуда* или *как* употребляет не напрасно, но указывает им на то, что (последовавшие за Христом) совсем не позаботились приносить что-либо и привыкли к крайнему несребролюбию. Итак, исключая и благородно отсекая надежду на деньги, Он едва уже не заставляет доходить до такого убеждения, что Господу должно будет несказанной силой и боголепной властью создать пищу, если Он восхощет напитать приходящих к Нему, когда у них нет ничего. Ведь только это одно (чудесное создание пищи) еще и оставалось и Он уже призывал их взирать на эту только одну надежду, согласно эллинским поэтам: σιδήρεον ἕλκος ἀνάγκης (суровый рок необходимости).

Двема стома пенязей хлебы не довлеют им, да кийждо мало что приимет[1] *(6, 7)*

Филипп опять оказывается неспособным возвыситься до представления о том, что Иисус может

[1] Остр. Мст.: *сребреник*, Ал.: *динарии*. Мар. Зогр. Гал. др.: *хлеб*, но Остр. Мст. др.: *хлеби*; Асс. Гал.: *не довлет*, как код. L.

все (совершить), и притом весьма легко, но услыхав: *откуда купим*, тотчас увлекается этим искусительным вопросом и видит одно только средство — деньги, подумав, что дело это по природе своей не может быть совершено иначе, как по общему и у всех обычному закону. То были щедрые издержки на благодеяние. Итак, если судить по несребролюбию учеников и полной их нестяжательности и по самому уму Филиппа, совершенно еще не усматривающему необычайного достоинства Спасителя нашего, то благодеяние это (доставление пищи) к народу уже обращается, пожалуй, в невозможность. Но этого (неисполнения благодеяния) не было, а достигает исполнения желание Спасителя. Невозможное, следовательно, у людей возможно у Бога (Лк. 18, 27) и Божественное всемогущество во всех отношениях оказывается выше присущего природе (естественного) порядка наших явлений, имея силу все совершать чудесным образом, и даже то, что превышает наш ум.

Глагола Ему един от ученик Его Андрей, брат Симона Петра: есть отрочищь зде, иже имать пять хлеб ячменных и две рыбе, но сии что суть на толико? Рече же Иисус...[1] *(6, 8–10)*

Братское Филиппу и мыслит и рассуждает (Андрей) и как бы родственное (с ним) имеющим в себе

После *кийждо* не чит. *их* Остр. Мст. Гал., но др. чит. соотв. греч. разночт.

[1] *Един* оп. Остр. Гал. Мст. согл. одн. греч, а др. им. согл. греч. др. — Асс. и Ал.: *един зде*. Ал.: *но сия что есть толиким*. Тип.: *что есть селицем*. Асс. Ник.: *селику*. Мар. Зогр. Гал.: *в селико*. Остр. Мст.: *селику народу*. Гал. нечит. *же* согл. греч. разночт.

представление о Спасителе оказывается и сам он (Андрей). Не подумав о силе (Христа), ни из предшествовавших чудес не научившись тому, что Иисус все может, и притом весьма легко, он указывает на находившееся у *мальчика*, — причем оказывается и слабым в вере, ибо говорит: *Это что есть* (*значит*) *на стольких* (*людей*)*?* А между тем — ведь надо уже говорить — ему надлежало не медлительно, а быстро прийти к воспоминанию уже совершенных (Христом) чудес, подумать о том, что для Превратившего в вино природу воды, Исцелившего расслабленного и одним словом Отогнавшего столь далеко находившуюся болезнь совсем не было странным или чуждым делом и создать пищу из ничего (не существующего) и Божеской силой преумножить совершенно незначительными оказавшиеся съестные припасы. Ведь власть (явленная) в тех (чудесах) разве не имела бы действенности и в этом случае? Итак, несколько нерешительнее, чем подобало, отвечала эта пара учеников (Филипп и Андрей).

Впрочем, в этом случае надо также обратить внимание и на следующее. То, что у святых случается, по-видимому, как нечто незначительное, бывает часто не лишено пользы, но заключает в себе нечто такое, что полезно для (сверхъестественной) природы дела, относительно которой они могли бы оказаться повинными в кажущейся слабости. Ведь упомянутые святые ученики, подумав и ясно высказав один, — что *на двести динариев хлебов недостаточно им, чтобы каждый малое что получил*, а другой о пяти хлебах и двух рыбах: *это что есть* (*значит*) *на стольких?* — этим отчасти возвышают чудо и силу Спасителя выставляют в блестящем свете, указав своими словами на то множество народа, которое уже сейчас должно было получить насыщение. Таким образом и сила неверия обращается

в доброе свидетельство о Христе. Признав, что для народа будет недостаточно такого количества денег для малого вкушения, они тем самым венчают неизреченную силу Насытителя, когда поистине — при отсутствии у них чего-либо, ибо запас у мальчика что значил на стольких, по слову Андрея, — в преизбыточествующей мере явил Свою любовь к народу.

Подобное же некоторое маловерие мы найдем и в премудром Моисее в пустыне. Израильтяне вопили (Чис. 11, 4–5) и, увлеченные мерзостным пожеланием египетских яств, мечтали о нечистых котлах с мясом, луком и чесноком, склоняясь к гнусному наслаждению подобного рода худыми предметами и вознерадев о Божественных благах, они восставали даже и на посредника и наставника Моисея. Но Бог ведал, из-за чего принимался вопить народ, и обещал также дать им мяса. А как обещание такой щедрости давалось в пустыне и исполнение его, с точки зрения человеческого ума, казалось невозможным, то Моисей приступает (к Богу), восклицая: «Шестьсот тысяч пеших людей, среди коих я нахожусь между ними, и Ты сказал: мяса дам им, и едят месяц дней. Неужели овцы и волы будут закланы им, и (этого) достаточно будет им?» Что же на это Бог? «Неужели рука Господня не будет достаточна (для сего)». В чем бы мог изнемочь Бог? (Чис. 11, 21–23).

Так и о словах Филиппа и Андрея справедливо можно сказать: «Неужели рука Господня не будет достаточна?» И мы, принимая существо этого события в качестве примера для себя, станем считать маловерие за последний из недугов и за величайшее из зол, — и если Бог совершает или обещается сделать, то да будет принимаемо совершенно несомнительной верой и да не обвиняется Божество, если по немощи своей мы

не можем представлять, как совершится превышающее нас явление. Человеку хорошему, благоразумному и обладающему вполне зрелым умом подобает принимать во внимание также и то, что и телесный глаз созерцает отнюдь не столько, сколько бы кто ни захотел, но сколько способен воспринимать и сколько допускает мера нашей природы, — и те предметы, что находятся на превеликой высоте, сколько бы ни напрягалось воображение, не может различать, едва уловляя даже и весьма слабое представление о них. Так думай со мной и о человеческом уме. Он достигает и простирается только до данных ему от Творца пределов, хотя бы и был вполне очищен. Он ничего не может видеть, что выше нас, но даже и невольно отступает пред сверхъестественными предметами, не будучи в состоянии воспринимать их. Поэтому превышающее нас воспринимается верой, а не исследованием, — и такой верующий заслуживает похвалы, между тем как впадший в противоположное состояние отнюдь не остается безнаказанным. Об этом опять засвидетельствует нам Сам Спаситель в словах: «Верующий в Сына не судится, а неверующий уже осужден» (Ин. 3, 18).

Но раз уже поведши речь о том, что подобает веровать Богу, постараемся поставить опять на вид, взяв нечто из Священных Писаний, — и уясним для пользы читателей наказание за неверие. Обращаюсь опять к самому священнонаставнику Моисею. Однажды, когда народ в пустыне был удручен невыносимой жаждой, Моисей получает повеление взять Аарона сообщником себе и ударить жезлом в скалу, чтобы источились потоки вод. Но он, не вполне убежденный в словах Повелевавшего и по человечеству впав в некое малодушие, говорит: «Выслушайте меня, непокорные: неужели из скалы этой изведем вам воду? И подняв

Моисей руку свою, ударил жезлом скалу и раз и два, и вышла вода многая. И сказал Господь к Моисею и Аарону: за то, что не поверили вы освятить Меня пред сынами Израиля, за это не введете вы сонм этот в землю, которую дал Я им» (Чис. 20, 10–12). Не должно ли быть отсюда ясным для каждого, как тяжелы возмездия за неверие? Если даже и такой, как Моисей, подвергся наказанию, то кого же еще пощадит Бог? На кого за неверие не не возложит гнева столь Нелицеприятный, что не восхотел освободить от него даже Моисея, к коему сказано от Него: «Знаю тебя более чем всех, и благодать обрел ты у Меня» (Исх. 33, 12).

Сотворите человеки возлещи. Бе же трава многа на месте. Возлеже убо мужей числом яко пять тысяч[1] *(6, 10)*

Обычную Свою кротость проявляет Спаситель и воздерживается от суровых обличений. Он не подвергает строгому порицанию учеников, хотя и оказывавшихся очень нерадивыми, насколько это касалось их малодушия и маловерия по отношению к Нему. Напротив, посредством самих дел воспитывает их

[1] Юр. Сим. Ал.: *человеком* (людей) Русс.: *им* (?) велите. Добр.: *повелите возлещи на траве*. Ал.: *возлегоша* оп. *убо* как мн. гр., а Добр. Тип. *и* как нек. Добр. Карп. оп. *числом* как нек. Мн. оп. *ὡς* или *ὡσεί*. Прим. Сир. кур.: сказал (ὁ) Иисус: подите возложите (т. е. заставьте возлечь, рассадите — афель, а sch' два глагола, как греч.: сделайте людей всех, чтобы возлегли) людей скопами (как Мк. 6, 39). Трава же многая была *на месте том* (как sch.); И *возложили людей* (sch: *мужей*) *числом пять тысяч*. Но Син. так: сказал к ним: возложите (афель) людей. Трава же многая была *на том месте* (др. сир. слово). Сказал к ним: *подите возложите людей* (как кур.) на луг. И когда возложили они их, взял... число возлежавших указано в 13-м стихе.

к восприятию того, во что еще не веруют. В самом деле, выражение *заставьте людей возлечь* имеет немалую выразительность и представляет Иисуса говорящим как бы нечто подобное следующему...

О медлительные к уразумению Моей силы и познанию Того, Кто есть Говорящий: возложите (рассадите) мужей, чтобы вам прийти в изумление при виде их насыщенными, хотя у вас ничего не было! Возложите мужей! Ведь только это им остается, ибо двести динариев недостаточно было бы для приобретения пищи народу. Но чего невозможно достать человеческими деньгами, это приобретет Моя сила, призывающая все к бытию и созидающая из не-сущего. Не Илия ли пророк соделывает сосуд вдовы неоскудевающим носителем масла и водонос обращает в неистощимый источник пищи? А Тот, Кто дает силу и ему, разве не в силах был бы преумножить ничто и вообще все бывшее соделать источником несказанной щедрости, началом и корнем неожиданной благодати?

Не невероятно, кажется, разуметь Христа как бы с выразительностью говорящим нечто таковое. Но Евангелист считает нужным указать и на то, что и *трава была на* (*том*) *месте многая*, обозначая местность ту удобной к возлежанию мужей. Заметь, что хотя толпа питавшихся была смешанная и в ней, очевидно, присутствовали и женщины с детьми, он исчислил одних только мужей, следуя, как думаю, обычаям закона. По повелению Бога, говорившего к священноначальнику Моисею: «возмите сочтение (совокупность, общее число) всего сонма сынов Израилевых по сродствам, по домам отчеств, по числу от имени (имен, прозваний), по голове их (поголовно), всякаго мужчину от двадцатилетних и выше» (Чис. 1, 2–3), — пророк исполняет приказание

и составляет длинный список имен, но оказывается совсем не внесшим в список женщин и маловозрастных, а вписывает только людей (мужского пола и) зрелого возраста. Это потому, что и в книге Божией удостаивается чести все только мужественное и юношеское, а не детское по разумению благ. Итак, и установление закона чрез это почтил, и представляет опять некое духовное умозрение. В самом деле, имея в виду весь смысл предложения, разве мы не можем с полным основанием сказать, что Христос справедливо отвращается и оставляет гордый и надменный народ Иудейский, но с великой радостью принимает приходящих к Нему и насыщает небесной пищей, доставляя духовный хлеб, питающий сердце человеческое? А питает Он их не с трудом, но радостно и легко, с великой усладой и предусмотрительно. Вот на это и указывает нам возлежание людей на траве, так что уже и подобает каждому из удостоенных такой благодати говорить сказанное в Псалмах: «Господь пасет меня и ничто у меня не будет отсутствовать, — в место злачное, там меня поселил» (Пс. 22, 1–2). Действительно, во многой радости и усладе питается ум святых подаяниями Духа, согласно сказанному в Песни Песней: «Ешьте и пейте и упейтесь ближние» (Песн. 5, 1). Итак, хотя было много и, как уже прежде сказали мы, смешанно возлежавших, но упомянул одних только мужей, признав полезным для умозрения умолчать о женщинах и детях. Как бы посредством загадки научает нас, что мужественным, очевидно в отношении к добру, всего приличнее и свойственнее получать пищу от Спасителя, а не обыкшим женственно проводить нехорошую жизнь, а также и не младенчествующим мыслями, так что поэтому не могут разумевать ничего необходимого для познания.

Приял убо хлебы Иисус и, хвалу воздав, подаде возлежащим: такожде и от рыб, елико хотяху[1] *(6, 11)*

Благодарить — в образец нам и в пример долженствующего быть в нас благоговения. А силу при чуде (явленную) опять усвояет, как человек, Божественной природе. Такое обращение довольно обычно для Него, желавшего и примером благоговения, как мы сказали, оказать пользу для тех, для кого Он являлся Наставником добра, — и кроме того, еще домостроительно сокрыть Свое Божественное достоинство, прежде чем наступит время страдания. Действительно, было у Него заботливое старание о том, чтобы скрыться от князя века сего (Ин. 14, 30). Поэтому и в других случаях, как человек, применяет к Себе слова, подобающие людям, но при этом и исцеляет ум слушателей, давая иногда премудрое пояснение, как в изречении: «Отче, благодарю Тебя, что Ты услышал Меня» (Ин. 11, 41). Видишь, сколь человекообразно это изречение и как оно может смутить ум простецов? Но когда говорит это как человек, тогда же опять сейчас и изъясняет образ домостроительства и цель (этого воззвания, состоявшую) в желании скрыть Себя, превосходно руководствуя и укрепляя нетвердый ум простецов, ибо (вслед за тем) говорит: «Я знал, что всегда Меня

---

[1] *Убо* Асс. соотв. *oun*, а др. *же* соотв. *de*. Ал.: *взем же*, др. *καὶ* Мар. Асс.: *хлеб*, — код. D. 59 и Сир. (?): *πέντε ἄρτους*. Ал. точно: *благодарив*, др. чт.: *και εὐχαριστήσεν*. Греч. *ἔδωκεν* и *διέδωκεν* (Кир.). Слав.: *дасть* Остр. Асс. Гал. др. *подасть* Мар. Зогр., но Ал. *раздаваше*. Добр. *дасть возлежащим,* как у Кир. соотв. א* AB др. Но др. слав.: *учеником*, *ученики же* Ал., *но уч*., Остр., *а уч*... Мар. Зогр. др. соотв. $א_c$ D др. Мст. *рыбу*, Добр. *и рыбы такоже*, Ал. точно: *подобно и от рыб*, но: *хотеша*.

услышишь» (ст. 42). Ради кого же говорит таковые слова? «Ради народа, около стоящего, сказал Я, да уверуют, говорит, что Ты Меня послал» (ст. 42). Не должно ли отсюда стать вполне очевидным, что многообразно нас пользуя и совершая, как Ему подобало, сокровенную цель домостроения с плотью, Он иногда говорит как бы униженнее, чем каков Он есть в действительности? Поэтому как там домостроительно берется выражение «благодарю Тебя», так и здесь разумеется «благословив» («благодарив») пред хлебами.

Надо заметить, что вместо «благодарив» — *ευχαρηστησας* Матфей сказал «благословив» — *ευλογησας* (Мф. 14, 19), — но изложение святых отнюдь не будет разногласить, ибо Павел докажет, что то и другое выражение — одно и то же, в словах: «Потому что всякое питание[1] Божие хорошо, и никакое не предосудительно, ибо освящается чрез Слово Божие и молитву» (1 Тим. 4, 4–5); а благословляется, конечно, освящаемое чрез молитвенное возношение, которое мы обыкновенно всегда совершаем на столах.

Но так как ничего полезного не подобает оставлять без исследования, то постараемся сказать нечто немногое и о пяти хлебах, которые были у мальчика, и о двух рыбах. Как самый вид, так и число найденных (припасов) заключают таинственное значение. В самом деле, почему, может спросить кто из любознательнейших, не четыре хлеба и три рыбы? Почему не пять и не четыре рыбки? Да и какая была надобность повествовать о числе найденного; и не лучше ли бы проще и без прибавлений сказал, что безмерное множество следовавших (за Христом) было насыщено совершенно немногим найденным запасом? Но если

[1] *Создание* — подл.

блаженный Евангелист столь тщательно повествует и об этом, то этим, конечно, дает уразумевать, что это необходимо и исследовать.

Итак, пять, говорит, было хлебов, и притом ячменных, и ими Христос насыщает любящих Его. Я думаю — любознательный может толковать и лучше, — что пятью ячменными хлебами обозначается пятичастная книга премудрого Моисея, то есть весь Закон, доставляющий как бы более грубую пищу буквы и истории, ибо на это указывает то, что они были из ячменя. А рыбами — пища рыбарей, то есть сладостнейшие писания учеников Спасителя. А говоря, что их было две, указывает на то, что у нас сияет апостольская и евангельская проповедь, а та и другая суть обретения рыбарей и духовные писания. Итак, смешав новое с ветхим, Спаситель посредством Закона и учений Нового Завета питает души верующих в Него к жизни, очевидно, вечной. А что ученики — из рыбарей, это, без сомнения, очевидно и известно. Хотя, быть может, и не все, но как скоро есть между ними таковые, то наше рассуждение не потеряет истинности и при сказанных условиях.

Яко же насытишася, глагола ученикам Своим: соберите избытки укрух, да не погибнет ничтоже. Собраша же и исполниша дванадесяте коша укрух от пяти хлеб ячменных, яже избысть ядшим[1] *(6, 12–13)*

Может быть, кому покажется, что Христос, жалея остатки (пищи), приказал Своим ученикам

[1] Св. Ал. точно: *якоже* (вм. *и* др.) — *глаголет — да не что погибнет: собраша убо* (οὖν Кир. вм. δὲ др. и слав. и καὶ

собирать их. Но, думаю, каждый может надлежащим образом уразуметь, что Он не допустил бы Себя низойти до такой мелочности, — и что говорю — Христос? Но и ни один даже из нас. В самом деле, какого остатка можно было ожидать от пяти ячменных хлебов? Но эта речь имеет великое домостроительное значение и делает для слушателей очевидным чудо. Столь великое было в этом событии проявление Божественного всемогущества, что пятью по числу ячменными хлебами и двумя печеными рыбками не только насыщено было такое множество народа, но еще к этому собрано было двенадцать корзин остатков.

Впрочем, это чудо, вероятно, отклоняло и некоторое другое подозрение, обретением остатков получая подтверждение в достоверности того, что несомненно и действительно явился преизбыток пищи, а не было призрака воображения, обманывавшего зрение как угощавшихся, так и прислуживавших им.

Но особенно важно и достопримечательно и весьма для нас полезно вот что. Рассуди, как посредством этого чуда заставляет нас быть вполне готовыми к добровольному и охотному гостеприимству, чрез самое событие как бы громко вещая нам, что Божия помощь не оставит того, кто услаждается общительным и любвеобильным обращением, желая исполнить и написанное: «разламывай алчущему хлеб твой» (Ис. 58, 7). Ведь и учеников мы находим вначале объятыми неко-

---

нек.) — *наполниша* (и Остр. Мст. вм. *исполниша* др.) — *избысть* (ἐπερίσσευσεν как одни и Кир. вм. *избыша* древнесл. ἐπερίσσευσαν др.). Асс.: *кошници*, Юр.: *останки,* Тип.: *остатки*. Древн.: *пяти* вм. тепер.: *пятих*.

торой косностью относительно этого, но поскольку они были так настроены, то Спаситель и давал им обильный сбор остатков. Научает этим и нас, что, издерживая малое, что во славу Божию, мы получим взамен преизобильнейшую благодать, по сказанному от Христа: «меру добрую, нагнетенную, утрясенную и переполненную дадут в лоно ваше» (Лк. 6, 38). Поэтому не должно быть нерешительным в проявлении любви к братьям, а напротив — надо иметь благое дерзновение. Как можно далее отгоним от себя медлительность и боязливость, отклоняющую от гостеприимства, но, утверждаясь в надежде посредством веры в то, что и малое может преумножать Бог, откроем сердца нуждающимся, по установлению закона: открывая, сказано, откроешь сердце твое брату твоему, нуждающемуся в тебе (Втор. 15, 11). Иначе когда же явишься милостивым, пребыв жестоким во время этой жизни? Когда же исполнишь заповедь, пропуская в бездействии время, когда можно делать? Помни слова Псалмопевца: «Потому что нет в смерти помнящего о Тебе[1], и в аде кто исповедуется Тебе?» (Пс. 6, 6). В самом деле, какой уже (может быть от) мертвых плод или каким образом кто-либо из сошедших в ад еще может помнить о Боге чрез исполнение заповеди? «Заключил ведь Бог над ним», по написанному (Иов. 3, 23). Поэтому-то и мудрейший Павел наставляет нас в одном Послании: «Пока время имеем, да совершаем добро» (Гал. 6, 10).

Это да будет сказано нами на пользу из истории. Но принимая сказанное в духовном смысле, ибо так надлежало и не иначе, — мы говорили, что пятью

[1] Т. е. мертвые не вспоминают о Тебе.

ячменными хлебами указуется на пятикнижие Моисеево, а двумя печеными рыбками — на премудрые писания святых Апостолов. Поэтому думаю, что и относительно сбора остатков должно также придумать какое-либо таинственное и духовное умозрение, стоящее в соответствии сказанному.

Итак, Спаситель повелевает народу возлечь, а Сам, благословив хлебы и рыбок, предлагает их, очевидно чрез содействие учеников. Когда же евшие насытились чудесным образом, повелевает собирать остатки, и наполняются *двенадцать корзин*, по одной, вероятно, у каждого из учеников, ибо и их было столько же. Что же мы должны заключать отсюда, как не то — и это не ложно, — что хозяин торжества всех верующих в Него есть Христос и приходящих к Нему Он питает Божественными и небесными учениями, законными и пророческими, евангельскими и апостольскими? Но не Сам Он оказывается совершающим это чрез Себя, а раздают нам вышнюю благодать ученики, ибо не сами они суть «говорящие», по сказанному, «но Дух Отца (есть) говорящий в них» (Мф. 10, 20). Однако ж не без награды для святых Апостолов останется их труд в этом. Предложив нам духовную пищу и раздав блага от Спасителя, они получат преизобильнейшее воздаяние и вполне щедрую благодать обретут от Бога. Это, полагаю, а не другое что, означает собрание каждым по повелению Христа полной корзины (остатков) после трудов и служения, употребленного на вкушавших. А что все, данное в них в качестве образца, после них должно перейти и на предстоятелей святых церквей, это несомнительно.

Человецы же видевше еже сотвори знамение Иисус, глаголаху, яко Сей есть Пророк грядый в мир[1] *(6, 14)*

Те, кои могли понимать Божественные предметы, обнаруживают удивление пред чудом — управляемые человеческим разумом, а не страдая скотским неразумием, как некоторые нечестивые иудеи, которые, вместо приобретения пользы для себя при виде совершавшихся знамений, оказались поврежденными даже и в своей способности здраво судить. Ведь они уже и решали, что надо побить Иисуса камнями за то, что Он часто являлся совершителем чудес. Поэтому выше, и в немалой мере, безумия их те, кои удивлялись чуду и по одному этому и великому знамению благоразумно пришли уже к убеждению, что, наверно, это был Сам предвозвещенный прийти в мир в качестве Пророка. Заметь же, какое опять оказывается отсюда различие между народом Израильским и находившимися вне Иудеи. Одни, хотя и были зрителями многих и достойных удивления знамений, оказываются не только жестокими и бесчеловечными, но даже и беззаконно замышляют убить Того, Кто заботился о подобающем им спасении, своим неукротимым безумием изгоняя Его из своего города и страны. Жившие же вне Иерусалима и поэтому являвшиеся инородными, при одном и единственном знамении прославляют Его и решают, что должно несомненной верой принять о Нем

[1] *Еже сотв. зн. И.* Остр. Ник., а Ал. соотв. одн. греч., а др. как теп. Слав. и Мар. Гал. Зогр. Св. Кир. оп.: ἀληθῶς соотв. код. D. *Грядый в мир* одни и Сир. кур. син. Ефр. 134, вм. др.: *в мир грядый*. Сир. син. кур. оп. *Иисус* ὅτι оп. нек., а *е* оп. весь стих.

благородное представление. Вследствие этого всего Израиль справедливо оказывался самоосужденным и наконец добровольно подвергшим себя отторжению, а язычникам, напротив, подобает получать вышнее милосердие и любовь Христову.

Иисус убо разумев, яко хотят приити и восхитити Его, да сотворят царя, отыде паки в гору Сам един[1] *(6, 15)*

Каждый со всей справедливостью признает заслуживающими полной похвалы тех, кои столь быстро убедились посредством великого чуда в том, что Христу должно принадлежать превосходство над всеми и Ему воздавать наивысшую степень чести. Действительно, на что другое, кроме этого, может указывать нам желание (последовавших за Христом) поставить Его в царя? Вместе с прочим справедливо надо удивляться и тому, что Христос оказывается для нас примером неславолюбия. Убегая[2] от тех, кои хотели почтить Его как должно, и отказываясь от высочайшей из наших почестей — царства, хотя оно бесспорно принадлежит Ему в действительности, благодаря Его

[1] Вм. *убо* (*οὖν*) древнесл. и Ал.: *же*. Ал. соотв. греч.: *приити и восхитити Его, да...* вм. древн. и теп.: *да восх...* Тепер. *его* пред *царя* чит. мн. греч. и Зогр. Ал., но автор. греч. и Остр. Мар. не чит. Ал.: *отлучися* и нечит. *паки* как мн. греч. *Сам один* соотв. греч. Ал., а Остр. Мар. Гал.: *тъ един*, а др. оп. и тепер. Вм. *ἀνεχώρησεν* мн. чит. *φεύγει*. В Юр. и Карп. нет *приити*, как и в Сир. кур. и син. (оба также имеют характерное: *оставил их* пред *бежит* кур., но в син. утрачено).

[2] Ἀ*ποφεύγων* — Тишендорф ставит это выражение в связь с чтением 15 ст.: *φεύγει*. Но чт. *ἀνεχώρησεν* вполне удостоверяется троекратной цитатой термина ниже: 424. 12; 425. 9 и 20.

царствованию над всеми с Отцом, — Он вместе с тем дает разуметь устремляющим свои взоры к будущей надежде, что ничтожно для них великое в мире и что хорошо не увлекаться почестями в этой жизни или мире, хотя бы они являлись сами собой (без искания их), дабы восходить к почести от Бога. В самом деле, любовь блистать ими совсем не приличествует тем, кои стремятся к Божественной благодати и жаждут вечной славы.

Итак, должно удаляться славолюбия, родственного и смежного надменности и не на большое расстояние от нее отстоящего. Будем избегать, как вредного, отличия почестей в настоящей жизни, но станем, напротив, искать славы в унижении, уступая друг другу, как вразумлял нас и блаженный Павел в словах: «Сие да мудрствует каждый в вас самих, чтó и во Христе Иисусе, Который, во образе Божием пребывая, не похищением счел быть равным Богу, но Себя уничижил, зрак раба приняв, в подобии человеческом быв и видом обретшись как человек; унизил Себя, быв послушен до смерти, смерти же крестной. Посему и Бог Его превознес и даровал Ему имя выше всякого имени» (Флп. 2, 5–9). Видишь, как добровольное унижение имеет блестящий конец и смиренномудрие является корнем многих благ для нас? Единородный, пребывая в образе Бога и Отца, унизил Себя, человеком став ради нас, но хотя и явился в этой жизни с плотью, однако не остался униженным, ибо восходит в изначальное достоинство и в славу боголепную, хотя и стал человеком. Таким же точно образом должно мыслить и о нас. Когда мы будем освобождать себя от пустоты высоких положений в настоящей жизни и стремиться к смирению, тогда, конечно, и получим вышнюю славу и возвысимся

до того, чтобы быть богами по благодати, получая, по подобию с истинным и природным Сыном, название чад Божиих (Ин. 1, 12–13). И чтобы сказать что-либо родственное предмету — станем, если придется, отказываться и от самого высшего на земле источника чести, если мудрствуем небесное и служим более вышнему, чем земному.

Но (толкуемое) изречение не лишено и духовных умозрений, которые мы поэтому и выскажем опять, давая как бы общее обозрение всему значению события и повторив с начала содержание толкуемого отдела. В таком случае для нас будет ясно, что надо сказать, особенно ввиду того, что блаженный Евангелист, указуя как бы на нечто необходимое и неизбежное, присоединил замечание: *Удалился в гору Он один*. Итак, уклоняясь от бесчеловечия иудеев, уходит из Иерусалима Христос, на что очевидно указует: «Оставил Я дом Мой, покинул достояние Мое» (Иер. 12, 7). Переправившись чрез Тивериадское море и далеко отделившись от безумия тех, восходит на гору вместе с учениками. Это, как мы сказали, указует как бы на недоступность и непроходимость для иудеев пути к Нему и на происшедшее вследствие гнева за страдания удаление Христа до времени, очевидно надлежащего, — и на то, что Христос прославится вместе с учениками Своими, когда уйдет из Иудеи и придет к язычникам, перенося на них благодать. С горы Он призревал следовавших за Ним и при этом еще заботился о пище (для них). И это опять, говорили мы, как в образе, указует на вышнее призрение, которого удостаиваются святые, согласно изречению: «Очи Господни на праведных» (Пс. 33, 16), — и на то, что Христос имеет промыслительную заботу о чтущих Его. Потом

чудесно насыщается много народа посредством пяти хлебов и двух печеных рыбок. Под этим, полагали мы, надо разуметь писания святых ветхие и новые, сообщенные апостолами любящим Христа. А кроме того, — и то, что все ученики получат от Бога богатый плод от служения нам, а после них — предстоятели святых Божиих церквей, ибо в тех (Апостолах) заключался вначале образец для всех. Потом зрители удивляются знамению и хотят взять (и поставить) *Иисуса* в *царя*, что уразумев, *удаляется один в гору*, как написано. Ведь когда, как чудотворец и Бог, Христос вызвал у язычников удивление к Себе, когда все признали Его царем и Господом, тогда и вознесся *один* на небо, куда никто вообще не последовал за Ним. Как начаток мертвых, Он восшел совершенно *один на гору* великую и истиннейшую, по написанному Псалмопевцем: «Кто взойдет на гору Господню, или кто станет на месте святом Его? Невинный руками и чистый сердцем» (Пс. 23, 3–4). Таковой последует за Христом и взойдет *на гору* духовную, во время (открытия) Царства Небесного. *Удалился* же *в гору*, то есть восшел на небо, не отказываясь царствовать над верующими в Него, но отлагая время славного открытия Царства до возвращения к нам с неба, когда низойдет в славе Отчей уже не чрез знамения, как и прежде, признаваемый как Господь по природе, но вследствие боголепной славы непрекословно исповедуемый как царь.

Итак, скажу еще раз, кратко обобщая все сказанное, — когда чрез знамения уверовали и признали Его Богом, при удалении Его от Иудейского народа, тогда все стремятся брать Его и в цари, а Он восходит один на небеса, сохраняя до надлежащего времени открытие славного Царства.

Яко же позде бысть, снидоша ученицы Его на море и, влезше в корабль, идяху о́н пол моря в Капернаум[1] *(6, 16–17)*

По чудесном совершении первого знамения последовавшее за ним удаление Христа благопромыслительно оказывается в свою очередь корнем и причиной и другого чуда, — и Чудотворец, по написанному, идет «от силы в силу» (Пс. 83, 8). Так как пораженные тем великим чудом хотели иметь Его царем, а Он по выше уже приведенным основаниям отказывался от мирских почестей, то Ему, конечно, надлежало удалиться из того места, даже из всей их страны. Поэтому, чтобы считали Его отплывшим и чтобы ослабить стремительность искавших Его, повелевает ученикам отплывать, а Сам остается, намереваясь благовременно совершить следующее знамение. Было у Него ревностное желание при всяком поводе и случае укреплять ум Апостолов в вере в Него. А как они имели быть учителями вселенной и как бы некие «светила сиять в мире», по слову Павла (Флп. 2, 15), то и давал им необходимое руководство во всем полезном, ибо это проявление благодати было не для них только одних, но и для тех, кого они должны были наставлять к неложному понятию о Нем.

Но чего ради, пожалуй, спросит кто, тотчас же после того чуда сообщается о том, что Иисус мог ходить и по самому морю? Таковой пусть выслушает весьма вероятную причину сего. Ведь когда Он желал насытить народ, то Филипп и Андрей предполагали,

---

[1] *Яко же* — точно Ал. вм. древн.: *и яко*, нов.: *яко*. Все древн. и Ал.: *влезше* соотв. греч. вм. тепер. несоотв. греч. Мар. Гал.: ладию (Зогр. галию) — точнее. Ал.: *грядаху*. Ἐίς пред *πέραν* нет у Кир.

что Он как бы не будет в силах исполнить это, причем один говорил, что и немалого количества денег едва ли достаточно будет им даже для небольшого количества пищи, а другой указывал на то, что хотя и нашлось у одного мальчика пять хлебов и две рыбки, но это обретение ничего не значило на такое множество народа, — и во всех своих словах, так сказать, выражали мысль, что Он не в состоянии совершить ничего, выходящего из свойственного нашим явлениям порядка. Вот поэтому-то, чтобы освободить Себя от такого, мало Ему соответствовавшего представления и чтобы заставить бывший еще как бы бессильным ум Апостолов понять, что Он все, чего ни пожелает, совершает чудесным образом, не встречая затруднений со стороны природы предметов и без всякого препятствия Ему от порядка необходимости, — Он и считал нужным положить под ноги Свои жидкую природу вод, хотя и не могущую (естественным образом) подчиняться человеческим телам, ибо Ему, как Богу, было все возможно. Итак, когда уже стало поздно и время ослабляло рвение искавших Его, общество святых Апостолов сходит к морю и тотчас отплывает, во всем и немедленно повинуясь Богу и Учителю.

И тьма уже бысть, и не у бе пришел к ним Иисус. Море же, ветру велию дыхающу, воздвизашеся[1] *(6, 17–18)*

В одно и то же время здесь дается много полезного, и случившееся побуждает учеников к пламеннейшему

[1] *Уже* — св. Ал. точнее вм. *абие* древн., а нек. оп. *у бе* древн. соотв. *οὔπω* др. чт. *οὐκ*. *пришел к ним Иисус* Мар. Зогр. Ал. соотв. одн. гр. вм. *к ним пр. И.* соотв. др. Остр. Гал. Асс. Др. и Ал.: *велику дышущу* Юр.: *веющу*. Все др. и Ал.: *вста-*

исканию Спасителя. Глубокая тьма ночи устрашает, разливаясь над бушующей водой подобно дыму и лишая возможности знать, куда же наконец надлежало править (лодку). Немало смущает и свирепый ветер, шумно носящийся над волнами и уже поднимающий их до необычайной высоты. Но и когда уже все это было, *еще не приходил*, сказано, *к ним Иисус*; ибо в этом-то особенно и была опасность, и отсутствие Христа увеличивало страх в плывших.

Итак, не присутствующие с Ним неизбежно подвергаются обуреванию, будучи как бы отсечены от Него или оказываясь удаляющимися чрез отступление от Божественных законов и отстраняющимися по причине греха от Могущего спасать. Поэтому если тяжело быть в духовной тьме и если трудно потопать в горьком море удовольствий, то приимем Иисуса, ибо это освободит нас и от опасностей и от греха к смерти. А наглядное доказательство сказанного можно увидеть в том, что произошло: оно, конечно, будет заключаться в учениках.

Гребше же яко стадий двадесять пять или тридесять, узреша Иисуса ходяща по морю и близ корабля бывша, и убояшася. Он же глагола им: Аз есмь, не бойтеся[1]
(6, 19–20)

Когда большим расстоянием они отделялись от земли и естественно было им подвергнуться

ше. Кир. чит. τε вм. δε после θάλασσα, но слав.: *же*. Сир. кур. и син. и Ефр. совп. в 18 ст.: *и возмущалось на них море и ветер*... Ефр. 134: mare contra eos commotum insurgeret.

[1] Ал. *видят... перуща по морю и убояшася* (оп. *и близ*... как весьма редкие)... *им* вм. *к ним* соотв. греч.

отчаянию в спасении — они уже находились на средине моря, — вот тогда-то и происходит вожделеннейшее для них появление Христа, ибо оно могло дать погибавшим желаннейшее спасение, когда страх уже пресекал у них всякую надежду на жизнь. А является им чудесным образом, что благоустроено было для наибольшей пользы (учеников). Поражаются страхом они, находясь посреди моря и видя Иисуса идущим на самой воде, и к страху присоединяют удивление; а Христос тотчас освобождает их от приключившегося, говоря: *Я есмь, не бойтесь*. Да, подлинно надлежало далеко уходить всякому страху и тем, среди кого уже находился Христос, оказываться выше всякой опасности. Поэтому мы должны также и из этого научаться иметь в искушениях благодерзновенное и мужественное настроение духа и обладать постоянной и сильной надеждой на Христа, будучи твердыми в добром уповании на всецелое спасение, хотя бы нас обуревали какие-либо многие искусительные страхи.

Обрати внимание на то, что Христос является бывшим в ладье не тотчас по отплытии их и не в начале опасности, но когда уже отстояли от материка на много стадий. Ведь не тотчас, при самом начале устрашающего нас обстоятельства, приходит благодать Спасающего, но когда страх достигнет наивысшей степени, когда опасность является уже в силе и когда мы оказываемся, так сказать, посредине волн скорбей. Вот тогда неожиданно и появляется Христос, удаляет страх и освобождает от всякой опасности, несказанной силой превращая ужасы как бы в радостную тишину.

Хотяху убо прияти Его в корабль: и абие бысть корабль на земли, в нюже идяху (6, 21)

Не от опасности только избавляет пловцов Господь, чудесным образом им явившись, но освобождает уже и от трудов и усилий, Божественной силой причалив ладью к земле противоположного берега. Между тем как они и при помощи весел едва уже надеялись проплыть (море), Он освобождает их и от этих трудов, в весьма малое время являясь для удостоверения их совершителем многих чудес. Так, когда явится нам и воссияет Христос, тогда мы легко совершим дела, превышающие нашу надежду, — подвергаясь опасностям при отсутствии Его, мы уже не имеем нужды ни в каком труде для совершения полезных дел в присутствии Его. Поистине, Христос есть прекращение всякой опасности и совершение превышающих надежды подвигов у принимающих Его.

Но как мы сделали рассуждение отдельно о каждом толкуемом тексте, то и теперь опять составим духовное умозрение, приводя заключающийся здесь смысл в последовательную связь с предыдущим.

Итак, мы говорили, что Иисус, как бы на гору, восшел на небо, очевидно вознесшись после оживления из мертвых. Но когда это совершилось, тогда одни и сами по себе ученики, представляя собой образец и всех последующих и во всякое время учителей церковных, переплывают, как бы море какое, волнения во время настоящей жизни, впадая в частые и великие искушения и подвергаясь немаловажным опасностям от противников веры и врагов евангельской проповеди. Но престанут быть в страхе и опасности, прекратят бедственные труды, когда к ним опять явится Христос в силе боголепной и имея всю вселенную под

ногами своими. Это, думаю, и означает хождение по морю, так как море в Священных Писаниях нередко берется и в образ мира, соответственно сказанному в Псалмах: «Сие море великое и пространное: там пресмыкающиеся, коим нет числа, — животныя малыя с великими» (Пс. 103, 25). Итак, когда приидет Христос во славе Отца Своего, как написано, тогда корабль святых Апостолов, то есть Церковь, и плывущие в ней, то есть посредством веры и любви к Богу ставшие выше мирских дел, без забот и без всякого труда пристанут к земле, *в которую шли*. Ведь целью у них было — пристать, как к тихой пристани, к Царству Небесному. Такую мысль во всем этом подтверждает Спаситель, говоря к ученикам Своим то: «Мало, и уже не будете созерцать Меня, — и опять мало, и будете видеть Меня» (Ин. 16, 16), то опять: «Скорбь будете иметь в мире, — но дерзайте, Я победил мир» (16, 33). Сходит Господь с горы ночью и приходит к бодрствующим ученикам, а они взирают на идущего не без робости, ибо устрашаются, дабы и чрез это все открылось нашему разумению нечто необходимое. Ведь Он сойдет с неба как бы ночью, когда мир некоторым образом будет почивать и спать глубоким сном греха. Поэтому и к нам говорит в одном месте: «Бодрствуйте же, потому что не знаете, в каком часу Господь ваш придет» (Мф. 24, 42). Тому же самому научит нас и притча о девах. Пять, сказано, было разумных, а пять глупых. Но при замедлении «жениха задремали все и уснули; посреди же ночи крик был: вот жених, выходите навстречу» (Мф. 25, 1–6). Видишь, как посреди ночи вещает нам Жених? А что это за крик и какого рода эта встреча, объяснит божественный Павел, говоря то: «Потому что Сам Господь при повелении (повелительном возгласе), при гла-

се архангельском, при трубе Божией снидет с неба» (1 Фес. 4, 16), то опять о воскрешенных святых, что и «мы, живые, остающиеся, вместе с ними на облаках восхищены будем на встречу Господа в воздух, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 17). А впадение в страх учеников, хотя и видящих Его идущим и застигнутых в труде и бодрствовании, указует на то, что Страшный придет Судия на всех, и должен страшиться сам в себе, без сомнения, даже и праведник, как испытуемый чрез огонь, хотя и всегда ожидающий имеющего прийти и не ленящийся в трудах по добродетели, но упражняющийся одинаково в трезвении и добром бодрствовании. Господь не входит (в ладью) к Своим ученикам, чтобы плыть вместе с ними, а напротив — приводит корабль к земле. Это потому, что Христос уже будет являться (в будущей жизни) не для содействия чтущим Его в совершении добродетели, но для учинения ожидаемого конца уже людям совершенным (в добродетели).

Во утрий народ, стояй об он пол моря, видев, яко корабля иного не бе ту, токмо един той, в оньже внидоша ученицы Его, и яко не вниде со ученики Своими в корабль Иисус, но ученицы Его отыдоша: ини же приидоша корабли от Тивериады близ места, идеже ядоша хлеб, благодарившу Господу[1]
(6, 22–23)

Не скрывается чудо, разумею хождение Иисуса по самому морю, хотя оно и произошло ночью и во

[1] Мар. Юр. Ал. оп. *же*, а Ал. оп. *день*, как Конст. и поздн. Древнесл.: *иже стояше* Зогр.: *стояху*, но Ал. *стояй* согл. греч.

тьме и совершенно тайно. Обычно следовавший за Ним народ, удостоверившись посредством немалого, как кажется, наблюдения, замечает, что ни с учениками Своими Он не отплывал, ни на другом каком судне не переправлялся, ибо одно только было там судно Апостолов, которое они взяли и на котором переправлялись. Так, ничто доброе не скрывается, хотя бы и совершалось кем-либо тайно, и отсюда можем усматривать истинность изречения: «Нет ничего тайного, что не объявилось бы, ни скрытого, что не узналось бы и в явное не пришло бы» (Лк. 8, 17). Посему желающему следовать по стопам Христа, думаю, надо, по доступной человеку возможности, преобразовываться соответственно примеру Его, не стремиться проводить жизнь тщеславную, при совершении добродетели не увлекаться в погоню за похвалами, — если бы кто избрал какую-либо удивительную и весьма подвижническую жизнь, не предаваться ради сего чрезмерному славолюбию, но желать быть видимым пред очами Божества, открывающего сокровенное и делающего для всех явным совершенное тайно.

Видев Ал. Мар. Гал. др.: *видевше*, греч. и Кир. *ἰδών*, др.: *εἶδον*. Во мн. греч. нет: *в оньже внидоша уч. Его*, как и в Ник. серб. *Отыдоша* св. Ал. согл. греч. вм. *идяху* Мст. **идя** Мор. Зогр. *внидоша* Остр. Гал. *идоша* тепер. *Ини же* — св. Ал. согл. греч. вм. *и ини* др. *Благодарившу* (*Богу*) — св. Ал. *Господу* Конст. в др.: *хвалу воздавшу Господу* Остр. Мор. Зогр. или *Богови*. Асс. соотв. греч. разночт. Но Гал. и теп.: *воздавше* соотв. редк. и неавтор. чт. У св. Ал. точно различены: *кораблецы* — *πλοιάρια* и *корабль* — *πλοῖον*, — и *где* вм.: *идеже* (и *влезоша* вм.: *внидоша*).

Егда же виде народ, яко Иисус несть ту, ни ученицы Его, влезоша сами в корабли и приидоша в Капернаум, ищуще Иисуса[1] *(6, 24)*

Следуют эти, быть может, вследствие удивления пред знамениями, впрочем, не получая от них пользы для веры, но принося Чудотворцу как бы некое воздаяние посредством одного только невольного восхваления Его. Жестокая это болезнь ума и души, совсем не приобретшей себе воспитанием навыка к избранию полезного. А причина этого у них — наслаждение одними только плотскими удовольствиями и пристрастие к пище грубой и временной более, чем преданность духовным благам и старание приобретать все то, что может доставлять пищу к жизни вечной. Это можешь узнать и из дальнейшего.

И обретше Его об он пол моря, реша Ему: Равви, когда зде бысть?[2] *(6, 25)*

По видимости речь выражает расположение любящих и представляется как бы сладкою, однако же (в действительности) она оказывается совершенно бессмысленною и ребяческою. В самом деле, при встрече с таким великим Учителем не подобало говорить напрасного и не стараться ничего узнать. Зачем

[1] *Егда же виде народ* — Ал. Ник. а, Юр. Тип., но др. как тепер. (Остр. *и егда*), а Карп.: *видев же народ* соотв. греч. вар., — поздн.: *и видеша Иисус* Асс. Зогр. Юр. *ученицы* — Асс. — *Несть* — Карп. соотв. греч. и Кир. а Ал.: *Иисуса нету, ни ученик же его*. В Юр. и поздн.: *не бе*, тепер. *не бысть* соотв. греч. вар. Ал.: *идоша*.

[2] Так Ал. и поздн. соотв. одним греч., но древнесл.: *когда семо приде* соотв. др. греч.

надо было любопытствовать, когда бы это он мог прийти? А узнав это, какую они могли получить отсюда пользу? Поэтому премудрого должно искать от премудрых и разумное молчание да предпочитается невежественным речам. Солью должно быть приправлено слово наше, как повелевает Христов ученик (Кол. 4, 6). И другой некто из мудрецов увещевает к этому, сказав: «Чадо, если есть у тебя слово разума (разумное), ответь, — если же нет, рука да будет на устах твоих» (Сир. 5, 14). А как худо подвергаться обвинению за невежественный язык, можем узнать и от другого: «Если кто, — говорит, — думает, что он благочестив у вас, не обуздывая языка своего, но обольщая сердце свое, того — суетно благочестие» (Иак. 1, 26).

Отвеща им Иисус и рече: аминь глаголю вам, ищете Мене, не яко видесте знамение, но яко ядосте от хлеб и насытистеся[1] *(6, 26)*

Скажем нечто общее, на что, однако же, обычно мало обращается внимания[2]. Учители с великими способностями обыкновенно нередко впадают в сильный гнев, когда им предлагают пустые и бесполезные вопросы. Такому состоянию подвергающимися они должны оказываться, конечно, не по надменности, но, напротив, оскорбляясь невежеством вопрошающих. Не без основания, думаю, можно сказать это о нас и нам подобных. Спаситель же

[1] *Ядосте* Ал. *есте* Остр. Мст. *ясте* Панд. вм. др.: *ели* или *яли есте — от хлеб* Юр. Ник. Ал. соотв. греч. — *Знамение* у св. Кир. и Панд. Мар. Сим. Конст. Ал. вм. *знамения* Остр. Зогр. Гал. Асс. соотв. автор. греч.

[2] Или: нечто, хотя и общеобычное, но дурное.

присоединяет сильное обвинение предложившим тот вопрос, как говорившим неразумно и безрассудно старавшимся не узнать о том, от чего они могли бы стать добрыми и хорошими, но следовать за Ним из-за телесной и притом незначительной награды. В самом деле, что может быть ничтожнее ежедневной пищи, и притом малостоящей? Поэтому подобает нам иметь благоговение и любовь ко Христу не для того, чтобы искать чего-либо телесного, но чтобы приобретать спасение чрез Него. И не станем говорить к Нему льстивых слов, как те «равви», иначе обратим словесное исповедание Христа в средство к доходам и накоплению богатств. Старающийся об этом должен узнать, наконец, что он встретится со Христом, Который горько его изобличит и откроет сокровенное в нем зло.

Следует опять подивиться домостроительному значению и этого. Когда Он видел их объятыми вышеупомянутой болезнью, то, как некий искусный и опытный врач, придумал им двоякое лекарство, к достопримечательному чуду присоединив полезное изобличение. Чудо мы найдем в Его знании их внутреннего настроения, а в Его словах о том, что они старательно ищут Чудотворца собственно не ради благочестия, можешь усматривать обличение. Пользует двояко. С одной стороны, ясным ведением и точным знанием их намерений Он являет их неразумными, думающими, что они скроются от Божественного ока, в сердце преисполненными лукавства, а на языке употребляющими сладкую речь: этим Он уже побуждал удаляться такой болезни и прекращать столь немалый грех, ибо действительно оскорбитель и беззаконник есть тот, кто имеет о Боге такое представление. С другой стороны, полезным обличением согрешивших не-

которым образом сводит их с дальнейшего пути зла, ибо оно распространяется и увеличивается, когда нет никакого препятствия, а при уличении как бы на месте преступления стыдится и, подобно веревке, собирается в себя. Таким образом, Господь пользует и обличая, — и чрез что Он может показаться кому-либо поражающим его, этим самым Он окажется благодетельствующим ему. Отсюда надо заключать, что когда кто льстит и ублажает предстоятелей церквей хорошими словами, а не прямо идет в вере, то не следует им увлекаться этими ласкательствами и нуждающимся в исправлении не воздавать, как бы в виде некоторой награды за их похвалы, молчанием о том, в чем они погрешают, а, напротив, обличать с дерзновением и убеждать перейти к лучшему, а чрез это и другим приносить пользу, по сказанному Павлом: «согрешающих пред всеми обличай, да и прочие страх имеют» (1 Тим. 5, 20).

Таков отдельный смысл приведенного изречения. Но, полагаю, должно указать значение его и в связи и последовательности с прежде уже нами данными умосозерцаниями.

Мы говорили, что сошествие Спасителя нашего с горы изображает Его второе и опять имеющее быть пришествие к нам с небес, — и в обобщении всего умозрения присоединили также и то, что Он является Своим ученикам, еще находившимся в бодрствовании и трудах, тотчас освобождает их от страха и приводит судно к земле. Что живописуется здесь для нас, как в образах, мы выясняли в том рассуждении. Но и теперь обрати внимание на то, что после сошествия Иисуса с горы некоторые отстают в последовании за Ним и идут к Нему последними, ибо приходят *на другой день*, что не без цели присовокупил Евангелист. Потом, встретившись со Христом, стараются льстить

пред Ним хорошими словами, но Христос поражает их горячим и сильным обличением. Это для того, чтобы мы также размышляли и о том, что после пришествия Господа к нам с небес совершенно уже напрасно и бесполезно для людей будет искание благ и желание следовать за Ним уже станет несвоевременным. А если и приступят некоторые, думая смягчить Его ласкательными словами, то уже встретят в Нем не снисходительного и кроткого, но обличающего и поражающего судью. Эту льстивость обличаемых и самое обличение можешь видеть в словах Спасителя, когда Он говорит: «Многие скажут Мне в тот день, — очевидно в день Суда, — Господи, Господи! Не Твоим ли именем демонов изгоняли!» Но «тогда, — говорит, — объявлю им, что истинно говорю вам — никогда не знал Я вас» (Мф. 7, 22–23). Ведь вы, говорит, не искали Меня с чистой целью, не любили украшаться и святостью — тогда благодаря этому Я знал бы вас, — но так как для приобретения прибыли вы совершали только лишь видимое и кажущееся благочестие, то и справедливо объявлю, что не знал вас. Думаем, что какое значение там имеет воззвание: «Господи, Господи!», такое же здесь: «Равви». Поэтому для кого горько подвергаться наказанию, тот пусть не впадает в бессилие, не изнемогает в разнообразных прегрешениях, рассчитывая на благость Божию, но да уготовляет «на исход свой дела свои», как написано, «и да приготовится в поле» (Притч. 24, 27), то есть доколе находится в этом мире, так как полем Спаситель назвал мир (Мф. 13, 38). Пусть же приготовляется к показанию святости и праведности пред Божественным престолом; ибо не увидит Судию человеколюбивым несвоевременно и внемлющим словам, располагающим к милости, тот, кто должен был неукоснительно

повиноваться Призывавшему ко спасению, когда Он давал время и милосердию, — испрашивать прощение за совершенные уже грехопадения и искать человеколюбия у Бога Спасителя.

Делайте не брашно гибнущее, но брашно пребывающее в жизнь вечную[1] *(6, 27)*

Подобному же, как бы обобщая и расширяя речь, научает нас и Павел в словах: «Сеющий в плоть от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную» (Гал. 6, 8). Сеют, говорит, в плоть те, кои, плотскими удовольствиями как бы ослабив все удила, стремительно направляются ко всему, чего ни пожелают, нисколько не различая полезного для них от обычно причиняющего вред и зло, совсем не приучившись ценить волю Законодателя, безрассудно увлекаясь одним только приятным и временным и ничего не считая выше видимого. Сеют, напротив, в духа, утверждает (Апостол), то, чем желает нас украшать Святой Дух, употребляя все старание своей души и пользуясь столь напряженной заботой о возделывании благ, что если бы некоторый природный и неотложный закон необходимости не вынуждал их давать пищу телу, то они никогда бы не допустили себе снисходить до этого. Поэтому, думаю, нам отнюдь не подобает заботу о плоти обращать в похоти (Рим. 13, 14), а предаваться более необходимому и старательно упражняться в том, что возводит нас к вечной и Божественной жизни. Ведь чтить удовольствия тела и не считать ничего выше

[1] *Гибнущее* Остр. и Ал. вм. *гиблющее* Гал. Мар. Панд. др. *жизнь в.* Панд. Ал.: *в жизни в.* вм. *в живот* или *в животе в.* др.

пресыщений чрева поистине есть скотское свойство и не чуждо крайнего бессмыслия. А предаваться благу, старательно украшаться добродетелями и подчиняться законам духа, а также со всей охотой получать от Бога то, что может нас напутствовать ко спасению, — все это, соглашусь, поистине приличествует тому, кто познает свою природу и не пребывает в неведении того, что он сотворен животным разумным по образу Создавшего. Так и Сам Спаситель говорит в одном месте: «Не заботьтесь (и не говорите), что нам есть, или что пить, или во что одеться» (Мф. 6, 31), но, принимая во внимание, что «душа выше пищи и тело — одеяния» (Мф. 6, 25), станем помышлять более о том, чтобы в хорошем состоянии находилась наивысшая сторона нашего существа.

Ведь при хорошем состоянии тела и утучнении соответственными ему наслаждениями для бедной души нет никакой пользы, — а, напротив, появится даже и некоторый великий вред, ибо низойдет в огнь вечный, если, конечно, необходимо не соделавшим ничего доброго подвергаться за это наказанию, а при обуздывании тела надлежащим рассуждением и подчинении законам духа, без сомнения, необходимо спастись вместе тому и другой (телу и душе). Поэтому в высшей степени нелепо — о временной и едва уже не имеющей разрушиться плоти употреблять нам такие заботы, чтобы не считать должным отказывать ей в чем бы то ни было из угодного ей, а заботу о душе брать между делом и вменять ни во что, хотя, думаю, нам надо настолько старательнее предаваться заботам о душе, насколько она и лучше, чем плотское. Так, сравнительно высшее предпочитая пред низшим и имея справедливое суждение о том и другом, мы окажемся праведными и мудрыми судьями — и не другим

отдадим правильность здравых суждений, но предоставим себе самим. Будем же, как говорит Спаситель, *стараться не о пище гибнущей*. Поместившись в чрево и на весьма малое время побаловав душу ничтожнейшим удовольствием, она выходит к афедрону и снова выводится из чрева. А пища духовная, сохраняющая сердце, укрепляет человека к жизни вечной, которую и обещается подавать нам Сам Христос, говоря: *Которую Сын Человеческий вам даст*, соединив человеческое вместе с Божественным и совокупив всю тайну домостроительства со плотью в мире. Загадочно как бы указывает на таинственную и духовную пищу, посредством коей, освящаемые и по телу и по душе, мы живем в Нем. Впрочем, несколько яснее, как увидим, Он говорит об этом в дальнейшем. Поэтому и речь об этом пусть сохранится для надлежащего времени и места.

Глава V

О том, что Единородный есть образ (χαρακτήρ) ипостаси Бога и Отца и не другой, кроме Него, или есть, или разумеется образ

Еже Сын Человеческий вам даст: Сего бо Отец знамена Бог[1]
(6, 27)

Не не ведал Он опять, как Бог, о тех обвинениях, какие будут вследствие иудейского невежества, и о тех поводах, по которым они часто безрассудно впадали в свирепость. Знал Он, что они станут рассуждать

[1] *Иже* Остр. и др. вм. *еже* др. *даст вам* др. соотв. греч. разночт. Ал.: *печатле* — точно.

в себе самих, смотря на одну только плоть и не разумея сущего в ней Бога Слово, так: кто это такой, присвояющий Себе богоприличные речи? Кто это будет доставлять людям пищу, сохраняющую их к жизни вечной? Таковое совершенно чуждо человеческой природе и подобает одному только над всеми сущему Богу. Посему Спаситель предупреждает Своим ответом и благовременной защитой пристыжает ожидаемые необузданные речи их. Говорит, что *пищу*, питающую *в жизнь вечную*, подаст им *Сын Человеческий*, впрочем, тотчас же при этом утверждает о Себе, что Он *запечатлен* от Отца, или употребляя опять «запечатлен» вместо «помазан», ибо запечатлевается помазуемый, или указуя на то, что Он образован природно соответственно Отцу. Это подобно тому, как если бы говорил: не окажусь не в состоянии дать вам пищу, пребывающую и к жизни вечной и блаженству возводящую, ибо если и оказываюсь как один из вас, очевидно, человеком с плотью, но Я помазан и запечатлен от Бога и Отца в точное подобие с Ним; и действительно, говорит, вы увидите во Мне Его, а Меня опять в Нем природно, хотя Я и родился ради вас человеком от жены по неизреченному устроению Промысла, ведь Я могу все совершать с Божественной властью и ни в каком отношении не имею недостатка в присущей Родителю силе; и если дает вам пищу духовную и сохраняющую к жизни вечной Бог и Отец, то подаст (ее) очевидно и Сын, хотя и явившийся во плоти, но пребывающий неизменным Образом Его, под которым очевидно разумеется сходство во всех отношениях, не по чертам плоти и не по чему-либо из мыслимого в телесном виде, но в славе боголепной и равностепенной силе и во власти царственной. Должно также обратить внимание на то, что, сказав,

что Сын Человеческий будет подавать богоприличное и что Он запечатлен по образу Бога и Отца, не допускает разделения, отсекающего храм, воспринятый от Девы, от истинного сыновства, но определяет Себя единым и желает, чтобы так понимали Его. И действительно, ведь один есть над нами Христос, как бы царственной багряницей облеченный Своей ношей, то есть человеческим телом или храмом из души и тела, хотя и один из обоих Христос.

Но, любезнейший, скажет опять христоборец, предоставляй власть истине, не перетолковывай изречение, неблагородно насилуя смысл по своему произволу. Вот и посредством этих слов Сын ясно является нам существующим не из сущности Отца, но вернее — отображением сущности Его. Пусть же Он будет, говорит, нечто таковое, что мы говорим. Ведь печать или знак, оттискиваемый на воске или на других удобных для этого веществах и начертывающий одно только подобие себя самого, потом отделяется от оттискивающей печати, без всякого для себя вреда. Так и Отец, внедрив всего Себя в Сына и отпечатлев некоторым образом чрез наиточнейшее уподобление в Нем, не из Себя Самого имеет Его как часть сущности Своей или мыслимую из нее (сущности Отца происходящей), но только как образ и точное подобие.

Любознательный да видит опять, что противник и теперь набрасывается на нас, как змей, и поднимает вверх исполненную яда голову. Но Сокрушающий главы дракона (Пс. 73, 14) сокрушит и эту и даст нам силу избежать разнообразных злоухищрений их. Пусть же скажет нам только что оглушивший нас ужасными словами: печать или знак, сделанный из какого бы то ни было вещества — из железа или золота, не должен ли обозначать в каком-либо начертании (изображении)

то, в чем он состоит (свой образ), или и без начертания (изображения) он будет существовать и мыслиться как знак (печать)? Но, думаю, каждый и из них, влекомый неотразимой силой истины, даже невольным окажется признать, что должна (печать), конечно, отпечатлевать в начертании (изображении), а без начертания, по правильному рассуждению, никоим образом (не может быть мыслима и существовать). Когда поэтому, как свидетельствует нам Божественное Писание (Евр. 1, 3), Сын есть «начертание (χαρακτὴρ) ипостаси» Бога и Отца, будучи очевидно в ней и из нее природно, то Сам Он (Сын) в ком имеет знак Свой или чрез кого другого (кроме Сына) Отец будет отпечатлевать Свое начертание (изображение)? Никто, конечно, не скажет, что Отец не имеет боголепного вида, который есть Сын, образ Родителя Своего, Коего если кто станет созерцать духовно, то, очевидно, узрит Самого Отца. Вот поэтому-то и говорит о Себе, что Он в Нем есть природно, хотя и мыслится сущим из Него по особому или личному свойству, подобно тому как, например, излучение в излучающем и из излучающего, хотя и есть нечто другое по нашему умопредставлению, но опять и не другое, когда рассматривается по отношению к нему, потому что из него, говорится, и в нем опять существует. И не в смысле отделения или отсечения вообще и по сущности берется это, ибо прирожденным оказывается по тожеству сущности тому, от чего происходит, и считается сущим из него, представляясь нашему уму как бы произникающим в другое нечто и особое, однако же не отделяясь. Запечатлевается поэтому от Отца не Слово, которое из сущности Его, то есть не Само в Себе и бестелесное, но, вернее, то, что чрез Него возводится по мере возможности к уподоблению с Богом, как разумеем мы и то изречение, в ко-

тором от лица некоторых говорится: «Назнаменован на нас свет лица Твоего, Господи» (Пс. 4, 7). Лицом Бога и Отца называет Сына, которое есть опять начертание. А светом из него — распространяющуюся на тварь чрез Духа благодать, посредством которой чрез веру мы преобразовываемся по Богу, воспринимая чрез Сына как бы в виде некоего закона сообразность с Ним, Который есть образ Отца, дабы вполне сохранялось в нас созданное по подобию и образу Творца. Поскольку же лицо Бога и Отца есть, бесспорно, Сын, то Он же, конечно, должен быть и начертанием, в котором запечатлевает Бог.

Пусть так, говорит противник, — мы веруем, что чрез Духа Бог запечатлевает святых. Но твои рассуждения оказываются не имеющими никакого значения для предложенного вопроса. Посему опять и снова скажем: печать, из железа ли, например, или из золота представляемая, начертывает свое подобие на каком бы то ни было веществе, ничего от себя не отдавая, а одним только действием оттискивания оставляя знак (начертание) на том веществе, которое принимает отображение. Так разумеем мы и отпечатление Отцем Сына, ничего не имеющего из сущности Его, а получившего одно только точное уподобление и существующего как другое нечто, отличное от Него, подобно тому как образ по отношению к первообразу.

Какое безмерное безумие и какие головокружительные мысли! Как легко забыл ты, о чем мы только что спорили! Ведь мы сказали, что Сын есть начертание Отца, а запечатлевается в Нем чуждое, а не Сам Он, дабы не мыслился Он начертанием Самого Себя. Ты же, несправедливо отстранив наше рассуждение об этом, не стесняешься усвоять Ему подобие по одному только действию (а не по существу).

Следовательно, Сын, по-вашему, будет Богом по одному начертанию и отнюдь не по природе, а по отображению только и образованию соответственно сходству с Родителем. Да и совсем даже не с Родителем, ибо благодаря этому пора вам уничтожать и рождение, а вернее — даже совершенно необходимо, если вы и не хотите этого. Но о необходимости верить, что Сын рожден от Отца, у нас уже было сделано большое рассуждение, как в свое время и еще будет сделано. Теперь же целесообразнее для нас обратиться к продолжению начатого рассуждения и предложить привыкшим к необузданным речам такой вопрос: разве, без сомнения, не скажут они, что данное может быть и отнято, и разве не признают, что прибывшее может всецело и отойти? Или разве не случается иногда, что некоторые отвергают от себя все то, что не вкоренено в них по природе? Но очевидно так, хотя бы кто из них и не согласился с этим. Следовательно, Сын, по вышепринятому основанию, может когда-либо лишиться подобия, ибо по одному только действию, как утверждаете, исходящему от Отца, Он отображен соответственно Ему (Отцу), не имея неотъемлемого обладания Его (Отца) природными преимуществами, но будучи мыслим и существуя как некто другой, совершенно отличный от Родителя и всецело отсеченный от Его сущности. Да, весьма прекрасно поступая и мудрейшими рассуждениями предусматривая вещи, вы обезопасили Отца утверждением, что Он ничего не дал из Себя Сыну, кроме только того, что удостоил одного лишь уподобления, чтобы относительно Его не мыслилось что-либо страдательное. Ведь такова затаенная глупая мысль ваша! Вы, как видно, не признали, что Бог и Отец, творя все бесстрастно, и рождать должен бесстрастно, — и что Он выше огня — рас-

суждение заставляет нас воспользоваться этим сравнением, — не чрез страдание и отсечение телесное порождающего из себя огненность (каление). Пусть же эти люди, сильные на одни только предположения и необузданное богохульство считающие не безбожным делом, а, напротив, добродетелью, выслушают, что если Сын, как они утверждают, находится с Отцом в одном только свойстве по подобию, то Он не будет иметь неотъемлемого обладания благами, но окажется в опасности, конечно, и Его бытие Богом по природе и, согласно принятому основанию, допускать будет возможность и превращения к худшему. Ведь и к лицу дьявола со всей основательностью мы необходимо должны применять то, что говорилось к вождю тирян: «Ты (еси) отпечаток подобия» (Иез. 28, 12). Но оказывается отпавшим от подобия тот, к кому говорятся эти слова. Уже отсюда со всей ясностью можешь усматривать, сколь нетвердо в отношении к неизменности состояния для духовных существ обладание одним только подобием с Богом и как недостаточно даже для неизменного пребывания в каких бы то ни было благах одного только запечатления соответственно природе Творца. Упадает и это и низвергается, переходя часто в худшее настроение, чем было вначале. Итак, ввиду такого рассуждения нашего, необходимо допускать, что Сын, восходя к подобию с Отцом по одному только тожеству действия, не утверждаясь на основе природного единства и имея опору в одних только влечениях Своей воли, может подвергнуться и перемене или, если бы и не подвергся, должен будет иметь это состояние плодом досточудного предызбрания, а не в качестве неотъемлемой природной основы, как Бог.

Итак, что же, любезнейшие? Сын стал для нас уже не Бог? И если Он, по-вашему, должен оказываться

таковым, то зачем поклоняемся Ему? Почему же сопрославляется с Богом и Отцем? Каким образом и над вышними силами восседает как Бог? Следовательно, и сами святые серафимы не знают вместе с нами, что они уклоняются от должного, славословя Того, Кто не есть Бог по природе, но заблуждаются, как надо бы думать, называя Господом Саваофом равночестного им (Ис. 6, 3). Или разве не станем утверждать, что и вышние силы, начальства и престолы, и власти, и господства, по возможности, достигают сообразности Богу? Ибо если столь малое, по сравнению с теми тварями, земное животное, разумею человека, удостоен такого отличия (быть образом Бога), то какое основание имеет он гораздо превосходнейшие существа не считать и в этом отношении гораздо выше нас? Как же поэтому они называют Его Господом Саваофом и стоят окрест Его в качестве копьеносцев, как слуги кругом Царя всяческих? Чего же ради и приседит Он Самому Отцу, и притом одесную Его, раб — Владыке, Творцу — тварь? Неужели же неизменность, приобретаемая внимательным бдением, должно скорее усвоять тварям, чем Богу по существу, природно обладающему бесстрастностью? Но это все очевидно, хотя бы они и не говорили. Кто же, ввиду этого, уже может выносить таких болтунов, или разве не должны они со всей справедливостью выслушать: «Увы упивающиеся без вина!» (Ис. 28, 1).

Но, быть может, устыдятся нелепости таких рассуждений и прибегнут к другому утверждению, а именно, что Сын отпечатлен Отцом в подобие *наиточнейшее*, так что Он обладает неизменной природой, хотя и не есть из (сущности) Отца.

Но каким образом, скажи мне, то, что не из Бога по природе (не имеет Божественной природы), может

обладать свойствами Его и как может оказаться существенно небеспричастным преимуществам Божественной сущности то, что не произошло из нее по истинному способу рождения? Для всякого, полагаю, ясно и бесспорно, что свойства Божества совершенно недоступны для созданной твари и природно присущее тому (Божеству) отнюдь не может быть у чего-либо другого из сущего в точно таком же и неизменном виде. Как неизменность присуща Богу по природе, так в нас ее отнюдь не может быть, но делает нас сообразными Ему в этом посредством внимательности и бдительности (нашей в добре) некое постоянство, не допускающее нас легко переходить к тому, что не подобает. Если же, по мнению их, вполне допустимо, что какое-либо из свойств Божества может быть присущим чему-либо, что не из него по существу, то что воспрепятствует, скажи мне, и всему вообще Божественному находиться уже и в тех существах, кои не суть боги по природе? Если совершенно беспрепятственно это допустило одно свойство, разумею неизменяемость, то и остальные откроют эту возможность. И что же отсюда? Все смешивается у нас, ибо высшее разве не уступит низшему, а низшее не взойдет на высшее место? И какое будет препятствие к тому, чтобы уже и Вышний Бог снисходил в наше положение, а мы, со своей стороны, были богами и такими, как Отец, при отсутствии уже всякого между нами и Богом различия, если присущие природно одному только Богу преимущества перейдут и будут существовать и в нас? И как скоро Бог и Отец, по всей истинности, в Одном только Себе Самом содержит то, чрез что мы должны быть сообразными Ему, то мы остаемся людьми и с нами Ангелы — тем, что они суть, не переходя в Существо Превышнее. И если бы Бог, как не имеющий зависти, передал всем существам

во власть Свое собственное свойство, то, без сомнения, было бы много богов по природе, могущих создавать землю и небо и всю прочую тварь; ибо то, что уже раз вместило в себе преимущества Творца по природе, как не будет таким же, как Он (творцом)? Или что воспрепятствует являться в точно такой же славе тому, что отличается равными Богу качествами? Но, без сомнения, видит богоборец, какое накопляется у нас отсюда множество нелепых мыслей, и сам обвиняет присущее ему невежество: в собственной природе должно пребывать Божество и тварь причаствует Ему посредством духовного свойства (подобия), но никоим образом не возвысится до присущего Ему достоинства. Ввиду этих нами представленных рассуждений мы должны находить неизменяемость существенно присущей Сыну. Следовательно, Он есть Бог по природе и необходимо (рожден) уже от Отца, дабы что-либо сущее не из Него (Божества) по природе не оказывалось достигающим равенства с Ним в Божестве.

А как они выставляют нам в качестве неопровержимого доказательства то соображение, что Сын есть другой, отличный от Отца, как образ в отношении к первообразу, и на таком основании думают отсечь Его от сущности Родившего, то опять окажутся немало безрассудствующими и совершенно ничем не могущими подтвердить того, чтобы и в действительности было так, как это хорошо слагается у них в уме. В самом деле, зачем они стараются об этом всуе и почему на основании одного только отличия по личному бытию они отсекают Сына от Отца? Ведь личное Его существование отнюдь, конечно, не являет Его чуждым сущности Родившего. Поэтому бесспорно Он — из Отца, как из сущности Его, но с другой стороны Он — и в Отце по причине существования в Нем

по природе. Вот и от Него Самого можешь слышать — то: «Я от Отца исшел и иду» (Ин. 8, 42), то опять: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 10). Ведь отделяется Он не в совершенно и всецело отделенную особность, так как Святая Троица мыслится как единое Божество, но, будучи в Отце, как Нераздельный от Него и Единосущный Ему, Он должен быть мыслим из Него (сущим) по неизреченно совершающемуся происхождению, состоящему как бы в отблеске, ибо Он есть Свет из Света. Итак, Он — в Отце и из Отца нераздельно и вместе отдельно, как начертание существуя в Нем, а как образ по отношению к первообразу будучи мыслим существующим особо (лично).

Не простое только словесное рассуждение мы можем дать об этом, но подтвердим подзаконным примером, отовсюду защищая силу истины против иномыслящих. Так, закон повелевал израильтянам приносить выкуп каждому за свою голову «половину дидрахмы» (Исх. 30, 13), а в одном статире была дидрахма (монета в две драхмы). И в этом также нам прикровенно указан Сам Христос, за всех как бы, ото всех в выкуп принесший Себя Богу и Отцу и представляемый как бы в одной драхме, впрочем, нераздельно от другой, так как, по выше уже сказанному нами, в одной монете заключались две драхмы. Так можно представлять и Сына по отношению к Отцу и Отца опять в отношении к Сыну, обоих — в одной природе, Каждого в частности — отдельно, как существующего в особом лице, однако ж не совершенно отсеченно и не Одного без Другого. И как в одной монете были две драхмы, имевшие совершенно равную одна с другой количественную меру, и одна нисколько не меньше другой, так разумей полное тожество сущности Сына с Богом и Отцом, или обратно также Отца с Сыном, —

и в таком случае получишь наконец здравое учение обо всем, что говорится о Нем.

Реша же Ему: что сотворим, да делаем дело Божие? Отвеща Иисус и рече им...[1]
(6, 28–29)

Не из доброго расположения этот вопрос и не из любознательности, как, пожалуй, вообразит кто, происходит у них это обращение, а скорее — слова эти явились от весьма большой гордыни. Как бы уже не удостаивая ничего знать, кроме того, что знали, они говорят как бы нечто такое: довольно, добрейший, с нас Моисеевых законов — знаем мы не менее, чем надо, к чему подобает стремиться знатоку Божественных дел, — что же нового прибавишь сам ты к установленному в то время? Чему научишь нас другому, что не предуказано нам в Слове Божием? Итак, вопрос был следствием скорее их тупоумия, чем действительного влечения к знанию. Нечто подобное имеешь и у блаженного Матфея. Юноша один, окруженный нелегко достающимся изобилием имений, давал как бы намек на то, что он обращается наконец к служению Богу. Когда он пришел к Иисусу, старательно стал вопрошать о том, что надо ему делать, чтобы оказаться и наследником вечной жизни. Господь говорит к нему: «Заповеди ведь знаешь, конечно: не убивай, не прелюбодействуй, не лжесвидетельствуй» и прочее. Но он, уже как не нуждающийся ни в чем этом или даже как не принимающий такого научения, которое гораздо ниже присущей ему

[1] Слав. и автор. греч.: *к Нему* (но Добр.: *Ему*) — *дела Божии*, — *дело* и далее в толковании, но к 30–31 ст.: *дела Божии*.

опытности, говорит: «Это все с юности моей я соблюл, чего же еще недостает мне?» (Мф. 19, 16 и дал.; ср. Лк. 18, 18–20). Итак, как тот, с невежеством сочетав надменность, говорит: «Чего еще недостает мне», так они по великой гордости своей и высокому о себе мнению говорят: «Что нам творить, чтобы делать дело Божие?»

Поэтому хорошо смиренномудрие и делом благородной души является предоставление учителям знать более полезное и питать такими учениями, кои они считают прекрасными, — учителям, как имеющим больше сведений. В самом деле, как могли бы они явиться в качестве учителей, конечно, не приобретши себе познаний более, чем сколько их имеет ум воспитателей, когда и самый больший успех едва в состоянии довести их до уровня тех (воспитателей), по сказанному Спасителем: «Не бывает ученик выше учителя» и «достаточно ученику, чтобы был как учитель его» (Мф. 10, 24–25).

Се есть дело Божие, да веруйте в Того, Егоже посла Он *(6, 29)*

Поразительно опять, хотя и тайно еще и прикровенно, обличает Господь неразумие вопрошающих. Если обращать внимание на одни только простые слова речи Господа, то можно подумать, что Он ничего другого не повелевает им, кроме только того, что надо веровать Ему. Но при более внимательном рассмотрении смысла этих слов можно усмотреть в них указание и на нечто другое. Весьма хорошо делая, Он повел об этом речь, соответствовавшую неразумию вопрошавших. Ведь они, как достаточно научающиеся чрез закон делать угодное Богу, нечестиво отвергают

учение Спасителя нашего, говоря: «Что нам творить, чтобы делать дело Божие?» Но надлежало показать им, что они еще весьма далеки от благоугодного Богу служения, и совсем не знают ни одного из истинных благ те, кои, предаваясь законной букве, имеют ум, полный простых только образов и внешних указаний. Поэтому-то с некоторой особенной выразительностью говорит, противопоставляя служению по закону плод от веры: «Сие есть дело Божие, да веруете в Того, Кого послал Он». Это есть, говорит, не то, что вы полагаете, смотря на одни только образы, но узнайте, хотя бы и не желали узнать, что Законодатель некогда не почтил ваших жертв волов, не подобает тебе и закалать овец, как будто бы этого требует от тебя и желает Бог. Что значит фимиам, хотя бы он и распространялся в воздухе благовонными парами, — какую пользу доставит, говорит, козел и принесение редкостной корицы (Иер. 6, 20)? Не ест Бог мясо быков и крови козлов не пьет, — знает «всех птиц небесных, и красота полевая» с Ним (Пс. 49, 13, 11), — возненавидел и отверг праздники ваши и не обоняет (жертв) в торжествах ваших, как Сам говорит в одном месте (Ам. 5, 21), но и не говорил «к отцам вашим о всесожжениях и жертвах» (Иер. 7, 22). Итак, не это *есть дело Божие*, но, напротив, то, *чтобы вы веровали в Того, Кого послал* Он Сам. И в самом деле, ведь спасение чрез веру действительно выше подзаконного и прообразного богослужения и оправдывающая благодать — осуждающей заповеди.

Итак, дело для боголюбивой души есть вера именно во Христа, и стремление умудряться словами Его гораздо важнее, чем предаваться прообразам и теням.

А кроме того, подивись еще и вот чему. Имея в обычае не обращать никакого внимания на вопро-

шавших Его ради искушения, в настоящем случае, однако же, дает этот ответ с благопромыслительной целью, хотя и знал опять, что они не получат пользы, но в осуждение им, как в другом случае говорит: «Если бы Я не пришел и не говорил им, греха бы не имели, теперь же извинения не имеют во грехе своем» (Ин. 15, 22).

Реша же Ему: кое убо твориши Ты знамение, да видим и веруем Тебе? Что делаешь? Отцы наши ядоша манну в пустыни, якоже есть писано: хлеб с небесе даде им ясти[1]
(6, 30–31)

Мало-помалу обнаруживается настроение иудеев, хотя и несколько темновато и еще под покровом неясных рассуждений. Ведь они говорили по недомыслию: *Что нам творить, чтобы делать дела Божии*, так как, по сказанному уже нами выше, считали Моисеев закон достаточным для того, чтобы они могли направляться ко всякой премудрости, посредством коей умели бы совершать благоугодное Богу. Но таковая цель, хотя и была у них, оставалась несколько неясной, а теперь обнаруживается и понемногу выходит на свет, *ибо нет скрытнаго*, по слову Спасителя, *что не обнаружится* (Лк. 8, 17). Итак, что же, говорят, — *какое творишь Ты знамение?* Удостоен чести, говорят, и вполне справедливо, блаженный Моисей, принят для посредничества между Богом и людьми, да и действительно достаточное дал он *знамение — ели*

[1] Ал.: что убо *твориши ты*, как и авт. греч. вм. древнесл. и теп.: *ты твориши* как нек. *ядоша манну в п.* как нек. вм. больш.: *м. я. в п.* Св. Ал.: *веруем* вм. древнесл. и теп. *веру имем*.

в пустыне манну все бывшие с ним. Ты же, наконец, как скоро ставишь Себя пред нами на высшее сравнительно с тем место и не отказываешься к некогда узаконенному прибавлять свои установления, какими знамениями удостоверишь нас или с чем достойным удивления выступаешь пред нами вводителем новейших учений? Благодаря этим словам истинным является и само слово (о них) Спасителя нашего, ибо из того, что говорят, они и изобличаются в том, что считали нужным искать Его не для того, чтобы удивляться Ему за Его Божественные деяния, но поскольку ели от хлебов и насытились (Ин. 6, 26). И действительно, не просто всякого знамения требуют они от Него, но того, какое, как думали, сотворил Моисей, не на один день, но во все сорок лет питав народ (вышедший) из Египта в пустыне посредством подаяния манны. Совершенно не зная, как оказывается, ни одной из тайн (заключающихся) в Божественном Писании, они не размышляли о том, что это чудотворение должно усвоять Божественной силе Сотворившего это, но весьма неразумно венчают за это главу Моисея. Итак, требуют равного с тем знамения от Христа, не удостаивая совсем никакого удивления явленное им на (один только) день знамение, хотя бы оно даже и оказывалось великим, но требуют и на долгое время распространить подание пищи, ибо в таком случае, да и то с трудом, можно бы только заставить их склониться и согласиться наконец с тем, что сила Спасителя достойна удивления и потому учение Его должно быть принято. Таким образом, очевидно, хотя они и не очень ясно говорят, что они совсем не придают значения знамениям, а под предлогом желания удивляться пред ними стремятся служить нечистому удовольствию чрева.

Глава VI

О манне — что она образом была пришествия Христа и духовных даров (сообщенных) чрез Него

Рече убо им Иисус: аминь, аминь глаголю вам: не Моисей даде вам хлеб с небесе
(6, 32)

И теперь Спаситель сильно изобличает неразумных и совершенно ничего не сведущих в писаниях Моисеевых. Ведь им, конечно, надлежало бы хорошо знать, что Моисей служил посредником в передаче Божественных велений народу и обратно — желаний Израиля Богу, но не был самоличным совершителем ни одного из чудес, а только слугой и исполнителем того, что на пользу вызванных из рабства желал совершать Податель им всяческих благ. Таким образом, что было у них в нечестивых мыслях, это пресекает теперь Христос весьма решительно. В самом деле, свойственное и подобающее одной только Божественной природе усвоять не ей, а чести людей, разве это не верх уже безумия и вместе нечестия? Отстранив потом священноначальника Моисея от совершения чудес и изъяв из руки его сверхъестественное, Он, очевидно, уже поэтому Себе Самому вместе с Отцом усвояет эту честь, хотя и отказывается говорить яснее, по причине невежества слушателей. Ведь легко могло случиться, что, считая таковые слова за оскорбление Моисея, они снова рассвирепели бы и воспламенились неудержимым гневом, нисколько не исследуя истинное свойство предмета и не признавая достоинства Говорившего, но безрассудно увлекаясь одним только почитанием Моисея, и конечно неосновательно, когда

он приравнивался даже к высшему нечто (возводился в высшее существо).

Да научаемся же отсюда, точно и основательно, оказывать благоговение к святым отцам нашим и воздавать, по написанному, «кому страх — страх, кому честь — честь» (Рим. 13, 7). Не совершим никакой неправды, если будем усвоять каждому подобающее ему, так как «и духи пророков пророкам подчиняются» (1 Кор. 14, 32). А когда речь касается Спасителя нашего Христа, тогда и говорить нам необходимо: «Потому что кто в облаках сравнится с Господом, или кто уподобится Господу между сынами Божиими?» (Пс. 88, 7).

Но Отец Мой дает вам хлеб с небесе истинный: хлеб бо Божий есть сходяй с небесе и жизнь даяй миру[1] *(6, 32–33)*

Надлежало не только отстранить Моисея от Божественной власти, каковую приписывали ему иудеи, и представить его служителем при том чудотворении, а не подателем (манны), но и само, хотя и совершившееся сверхъестественным образом, чудо уже умалить и сравнением с бо́льшим показать совершеннейшее его ничтожество. Поэтому представляй опять Христа восклицающим нечто таковое...

Великое считаете вы малым и незначительным и щедродаяние Владыки всего ограничили вы весьма небольшими размерами. Немалое обнаруживаете невежество, если манну считаете *хлебом с неба,* хотя она в пустыне питала один только народ Иудейский, между тем как существуют по всей вселенной

[1] *Жизнь даяй* Св. Ал. соотв. ℵ др. и Сир. кур. син. вм. слав.: *даяй живот* Адр. и сир. utr. и hr.

бесчисленные другие народы. И вот столь ограниченное благодеяние, по вашему мнению, Бог желает проявить, что подает питание одному только народу. Но то были образы более общих предметов и частное проявление всеобщего благодеяния в качестве как бы предварительного залога. Но когда предстало нам время пришествия истины, тогда *Отец Мой дает вам хлеб с неба*, который посредством дарования манны был предначертан древним как бы в тенях. Поэтому никто да не думает, говорит, что то был истинный хлеб с неба, но пусть признает таковым Того, Кому является присущей сила питать всю вселенную и доставлять *миру* совершенную *жизнь*.

Таким образом, обвиняет иудея за приверженность к тому, что было в образе, и за отказ искать красоту самой истины. Ведь ею (красотой истины) не была собственно манна, но Само Единородное Слово Божие, исходящее из сущности Отца, как скоро Оно есть жизнь по природе, все животворящая. Поелику рожден от Живого Отца, то и Сам есть жизнь по природе, и как скоро животворить есть дело свойственное жизни по природе, то Христос животворит все. Чем оказывается для нас хлеб земной, не дозволяющий разрушаться слабой природе плоти, тем служит и Он, посредством действия Святого Духа животворя дух наш, — и не это только, но и само тело сохраняя к нетлению.

Но если раз уже наши рассуждения дошли до речи о манне, то ничего, кажется, вредного не будет в том, чтобы сказать что-либо кратко и о ней, из самих Моисеевых книг взяв для подробного рассмотрения написанное о ней. Сделав таким образом тщательнейшее изложение предмета, мы правильно

рассмотрим все, что надо разуметь о ней. Посредством всего этого мы покажем, что манна истинная есть Сам Христос, как в прообразе, в манне разумевшийся подаваемым древним от Бога и Отца. Начинается откровение о ней так: «В пятнадцатый день, в месяце втором, когда вышли они из земли Египта, возроптал весь сонм сынов Израилевых на Моисея и Аарона, и сказали к ним сыны Израилевы: лучше было бы нам умереть пораженным от Господа в земле Египетской, когда мы сидели при котлах мяс и ели хлебы до насыщения, чем что вы вывели нас в пустыню эту умертвить весь сонм этот голодом» (Исх. 16, 1–3). Исторический смысл ясен и вполне очевиден, так что, думаю, не требуется никакого исследования для такого простого предмета. Будем же говорить опять, имея в виду одну только духовную сторону.

Итак, находясь еще в стране Египетской, израильтяне по Божественному повелению прообразно совершали праздник Христов и, вкусив овна, едва таким образом избежали жестоковластного угнетения фараонова и стряхнули тяжкое ярмо рабства. Потом, кроме того, чудесно перейдя Красное море, оказались в пустыне. И вот в ней, подвергшись голоду, они пожелали есть мяса и увлеклись обычным пожеланием хлеба. Так, ропщут они на Моисея и раскаиваются в даре Божием, когда надлежало всячески благодарить за это. Поэтому Египет означает *потемнение* и под ним должно разуметь то, что мы, как бы приписавшись на жительство к стране какой — к состоянию настоящего века и к мирскому положению, претерпеваем в этом состоянии жестокое рабство, нисколько вообще не работая Богу, а совершая угодное одному только дьяволу, — повергаясь в удовольствия нечистой плоти, как бы в грязь или

зловонное болото, перенося безвозмездный и бесполезный труд и служа, так сказать, небезгоремычному сластолюбию[1].

Но когда закон Божий заговорит в нашем уме и мы уже станем усматривать жестокое рабство в этом, вот тогда-то, возжелав удаления от всякого зла, приходим, как бы к началу и двери свободы, к Самому Христу и потом, напутствуемые посредством Честной Крови безопасностью и благодатью, оставляем плотские искушения в этой жизни, как бы какое море бурное и волнующееся, и, став вне всякого смятения мирского, приходим уже к духовному и чистейшему состоянию, поселяясь как бы в пустынной стране. А как не должен оставаться без подвигов добродетели тот, кто воспитывается к ней посредством закона, то, когда мы уже окажемся достигшими этого состояния, тогда, подпадая испытанию искушений, угрызаемся иногда воспоминанием о плотских похотях, а потом, при сильнейшем разжигании нас похотью, по беспечности часто обвиняем Божественный закон, хотя и призывающий нас к свободе, — и, как бы ощутив голод прежних и обычных нам удовольствий и вознерадев о трудах по воздержанию, уже не смотрим на рабство в мире как на зло. Да, похоть плоти действительно бывает в состоянии увлечь дух ко всякому малодушию в добре.

---

[1] В таком значении Египет толкуется у всех древних, начиная с *иудея Филона:* Leg. alleg. 2. 19. ed. Cohn contin. Wendland, § 77, 1. 105; Migr. Abr. 14, Wendl. § 77. II. 283. *Наассены* у Ипполита Philosoph. V. 7. *Климент Александрийский*. Strom. ed. Potteri, II. 380. *Ориген* In Genes. Hom. XV, 3. 9 — XVI, 2. 6 др. *Амвросий Медиоланский*. De Abrahamo 2, 10. *Иероним* Ad Jovin. 1, I ср. Lib. interpr. hebr. nom. ed. Lagarde, 2. 29 — 66, 28–29 др. ср. Onom. Vat. ib. 174, 3 — 181, 62 и др. по index'у.

«Сказал же Господь к Моисею: вот Я одождю вам хлебы с неба» (Исх. 16, 4). Весьма ясное указание на эти слова можешь видеть также в изречении псалма: «Хлеб небесный дал им, хлеб ангельский ел человек» (Пс. 77, 24–25). Но для всех, думаю, очевидно, что под хлебом и пищей небесных сил разумных должен разуметься не другой кто, кроме Единородного от Бога Отца. Следовательно, Он есть истинная манна, хлеб небесный, подаваемый от Бога Отца всякой твари разумной.

Кроме того, относительно рассматриваемых предметов, скажем еще вот что. Обрати внимание на то, как Божественная и вышняя благодать привлекает к себе и разными способами спасает страждущую исконным недугом природу человека. Помысл плоти, западая в душу, наподобие камня сталкивает ее и насильственно влечет к собственному вожделению, но Христос снова направляет нас, как бы какой уздою, к пожеланию лучшего и недугующих возводит в боголюбивое состояние. Так вот уклоняющимся в телесные удовольствия Он обещается подавать пищу с небес, очевидно, утешение чрез Духа, манну духовную. Посредством нее мы укрепляемся во всяком терпении и мужестве и приобретаем силу не падать по немощи в неподобающее. Так укрепляла нас в благочестии и некогда манна духовная, то есть Христос.

Но если уже раз мы по нужде сделали это отступление в рассуждении, то считаю неудобным оставить это без исследования, как скоро это может принести большую пользу.

Итак, может основательно спросить кто, чего ради столь человеколюбивый и добролюбивый Бог вместо предупреждения прошения медлит обещанием

и не наказует с самого начала столь развращенных по своему настроению, хотя подверг наказанию потом, когда, страдая подобной же похотью, стали мечтать о хлебах для насыщения и котлах с мясом и сильно желать зловонного лука; ибо в Числах мы найдем, что некоторые подверглись и наказанию, и *гробами похоти* названа та местность, в которой они стояли тогда лагерем, ибо там, сказано, погребли народ похотливый (Чис. 11, 34)?

В ответ на первое скажем, что пожелания подобало дожидаться, без сомнения, для того, чтобы таким образом потом уже благовременно оказаться подателем (желаемого). Ведь даяние для благодетельствуемых бывает особенно приятно тогда, когда его предваряют и предшествуют ему какие-либо удовольствия, заставляющие желать еще не имеющегося блага. Человеческая душа не испытывала бы приятнейшего ощущения, если бы наперед не напрягалась и не возбуждалась удовольствиями благополучия. Но, быть может, скажешь, совсем никакого прошения не было со стороны их, а, напротив, — ропот, раскаяние и обвинение, что действительно и было, вернее сказать. Ответим на это, что людям совершенным по нравственному состоянию, конечно, подобает прошение чрез молитву, но равнозначащим ему будет отчасти ропот людей слабейших вследствие ли нерадения или почему бы то ни было. Спаситель же всех, будучи человеколюбив, конечно, не прогневляется. Как плач у совсем еще юных младенцев иногда служит средством к прошению полезного для них и чрез него мать часто вызывается на дознание приятного ребенку, так и у еще младенчествующих и не возросших умом плач, так сказать, по нерадению имеет значение прошения к Богу. А наказует не вначале, хотя и видит их

в подчинении у земных похотей, но уже в средине времени, как мне кажется, по следующей причине. Недавно вышедшие из Египта, еще не получив манны и не имея небесного хлеба, укрепляющего тело человека (Пс. 103, 15), естественно впадают в плотские похоти, почему и пользуются снисхождением. А насладившиеся уже Господом, как написано (Пс. 36, 4), если духовным благам предпочли плотские, уже подвергаются справедливейшему наказанию и этим наказанием еще оставляют в наследие знаменитый памятник бедствия, ибо *гробы* (надгробные памятники) *похоти* дано имя месту наказания (Чис. 11, 34).

«И выйдет народ и соберет дневное на день» (Исх. 16, 4). Чувственную манну мы должны принимать в прообраз манны духовной. Духовная же манна означает нам Самого Христа, а чувственная прикровенно указует на грубое воспитание закона. Не без основания Законодатель повелевает собирать ее только на день и воспрещает хранить на завтра, как бы в загадке указуя древним на то, что с воссиянием уже времени спасения, когда явился с плотью в мире Единородный, должны совсем упраздниться подзаконные прообразы и тщетно уже собирать пищу оттуда, когда уже сама истина предлежит нам в пищу и вкушение.

«И будет в день шестой и приготовят то, что внесут, — и будет двойным то, что соберут» (Исх. 16, 5). Заметь опять и уразумей, что не дозволяет собирать в день седьмой манну чувственную, а уже добытую и собранную в предшествующий день повелевает употреблять в пищу. Седьмой день означает время пришествия Спасителя нашего, в которое мы субботствуем (празднуем) в святости, прекратив греховные дела, принимая в пищу и удостоверение веры

и собранное уже у нас посредством закона знание, впрочем, уже не подвергаясь как бы необходимости собирать его, когда уже предлежит превосходнейшая пища, и имея хлеб небесный. В двойной мере собирается манна пред седьмым днем. И отсюда опять уразумевай, что с заключением закона к концу времени и с началом уже святой седмицы, то есть с пришествием Христа, в двойной некоторым образом мере должно быть обретение небесных благ и двойная некая благодать, к полезному от закона вводящая и евангельское наставление. Этому научает и Сам Господь, когда говорит в одном месте как бы в виде притчи: «Поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен человеку богатому, который выносит из сокровищницы своей новое и ветхое» (Мф. 13, 52). Ветхое — это что от Закона, а новое — что чрез Христа.

«И сказали Моисей и Аарон ко всему сонму сынов Израилевых: вечером узнаете, что Господь вывел вас из Египта, утром увидите славу Господа в даровании Господом вам вечером мяса есть и хлебов утром в насыщение» (Исх. 16, 6–8). Возвещает Моисей сынам Израилевым, что к вечеру им будут даны от Бога перепела, и утверждает, что чрез это познают ясно, что Господь вывел их из Египта. Утром же ясно, говорит, увидите славу Господа в получении хлебов до сытости. Обрати опять внимание на различие в слововыражении о каждом предмете. Перепел может указывать на закон, ибо действительно он летает всегда низко и около земли. Такими видишь и воспитываемых посредством закона в низменном и прообразовательном богослужении, если иметь в виду жертвы и окропления и очищения иудейские. Ведь недалеко возносятся они от земли и хотя кажутся

возвышающимися над ней, но вращаются на ней и около нее, ибо не в законе совершенство блага и высота разумения. Посылаются, затем, вечером; причем посредством вечера дается нам указание или опять на темноту буквы (закона), или же на несветлое состояние мира, еще не имевшего истинного Света, то есть Христа, Который, вочеловечившись, говорит: «Я свет в мир пришел» (Ин. 12, 46). Узнают, говорится далее, сыны Израилевы, что Господь их вывел из Египта, ибо в Моисеевых писаниях можно видеть одно только познание всеобщего чрез Христа спасения, но в них еще не присутствует самая благодать. На это самое и указывал, присовокупляя: «Утром увидите славу Господа в даровании вам хлебов в насыщение». С прекращением подзаконной слепоты, как бы ночи, и с восходом всем нам Духовного Солнца мы, как в зеркале, созерцаем (2 Кор. 3, 18) славу уже пришедшего Господа, собирая в насыщение хлеб небесный, то есть опять уже Самого Христа.

«Настал вечер и налетели перепелы и покрыли стан: а утром (было), по удалении росы вокруг стана, и вот на поверхности пустыни (нечто) мелкое, как бы кориандр, белое» (Исх. 16, 13–14). Обрати опять внимание на цель и смысл этого повествования. *О перепелах* сказано, что *покрыли стан*, а о *манне*, что *утром* сошла, *по удалении росы, вокруг стана на поверхность пустыни*. Ведь воспитание посредством закона, то есть в прообразах и тенях, которое мы сравнили с видом перепелов, покрывает синагогу иудейскую, ибо, как говорит Павел, «лежит покрывало на сердце их» (2 Кор. 3, 15) и «ослепление отчасти» (Рим. 11, 25). А когда появилось утро, то есть с восходом уже и освещением всей вселенной Христом, когда и роса уже прекращается, то есть

грубое и темное введение законных постановлений, ибо Христос есть конец закона и пророков; тогда и должна снизойти к нам истинная манна с неба, то есть евангельское, утверждаем, учение, — не на сонм израильтян, но вокруг стана, очевидно, на все народы, — и на поверхность пустыни, то есть Церкви из язычников, о которой говорится в одном месте: «Потому что много детей у покинутой (пустынной), более чем у имеющей мужа» (Ис. 54, 1). На всю вселенную распространяется благодать духовной манны, которая и с *кориандром* сравнивается и называется *мелкою*. И действительно, сила Божественного слова мелка (тонка) и охлаждает разжжение страстей, укрощая в нас пламень плотских вожделений. И кориандровая трава, говорят, обладает естественным свойством производить прохладительное действие.

«Увидя же это, сыны Израилевы сказали друг к другу: что есть это? Ибо не знали, что (это) было» (Исх. 16, 15). Не знакомые с таким необычайным и чудесным явлением и не будучи в состоянии ясно сказать по опыту, что бы это могло быть, они говорят друг к другу: что это? Это последнее изречение («что это?»), выраженное в виде вопроса, и делают наименованием предмета и на сирском языке называют «*Манна*», то есть опять: «*Что (есть) это?*» И отсюда можешь уразуметь, что Христос имел быть не признанным от иудеев, ибо содержавшееся в прообразе опыт показал совершившимся и в самой действительности.

«Сказал же Моисей к ним: никто да не оставит от нее до утра. И не послушали Моисея, но оставили от нее некоторые до утра, — и наполнилась червями и засмердела, — и оскорбился на них Моисей» (Исх. 16, 19–20). Утро здесь опять указывает нам

на пресветлое и преславное время пришествия Спасителя нашего, когда, с прекращением как бы тени подзаконной и дьявольского мрака в язычниках, наподобие света воссиял нам Единородный и показалось утро духовное. Поэтому блаженный Моисей и повелевает опять прообразовательную манну не оставлять до утра, ибо с наступлением у нас только что упомянутого времени уже излишни и совершенно несвоевременны подзаконные тени по причине уже наставшей истины. А что с воссиянием Христа уже действительно оказывается делом бесполезным праведность от закона, это показал Павел, говоря о ней: «Ради Коего все потерпел Я», то есть все подзаконные преимущества, «и почитаю за сор, да Христа приобрету и окажусь в Нем не имеющим моей праведности (сущей) в законе, но (сущей) чрез веру (во) Иисуса Христа» (Флп. 3, 8–9). Видишь отсюда, как премудро предостерег, чтобы не оставлять (манны) до утра. Сохранившие до утра были прообразом имевшей не повиноваться Ему толпы иудейской, для которой сильное желание соблюсти закон буквы должно было послужить причиной гниения и червей, ибо слышишь, как сильно оскорбляется на них законодатель.

«И сказал Моисей к Аарону: возьми сосуд золотой один и вложи в него полный гомор (меру) Манны, и отложишь это пред Богом на хранение» (Исх. 16, 33). Вполне благовременно теперь и об этом с удивлением говорить: «О глубина богатства и премудрости и знания Божия!» (Рим. 11, 33). Поистине недоступна сокровенная в богодухновенных писаниях премудрость, «и глубокую глубину, — по написанному, — кто обретет ее?» (Еккл. 7, 24). Видишь поэтому, как заканчивается у нас последнее

слово об этом. Поелику истинной манной явился для нас Сам Христос, посредством типа как в образе указывавшийся древним, то в приведенных словах, необходимо думать, научает тому, какого рода и в каком количестве наполняется добродетелью и славой собирающий в себе самом манну духовную и во внутренности сердца своего вносящий Иисуса посредством как правой веры в Него, так и всецелой любви. Ведь слышишь, как в золотом сосуде полный гомор (мера) манны вложен рукой Аарона на хранение пред Богом. И действительно, праведная и истинно боголюбивая душа, свято храня в себе слово о Христе и получив все небесное сокровище, будет драгоценным сосудом как бы из золота, и принесется посредством Архиерея всех Богу и Отцу, и вознесется на хранение пред взор все Содержащего и Спасающего и Недопускающего тленному по своей природе подвергаться истлению. Так описывается праведник, имеющий как бы в золотом сосуде духовную манну, то есть Христа, восходящий в нетление, как бы в призрении Божием, и остающийся на хранение, очевидно, в вековечное житие и жизнь бесконечную.

Вот поэтому-то и справедливо обличает Христос безмерно сумасбродствовавших иудеев, думавших, что манна дарована была древним от премудрого Моисея, и на этом останавливавшихся в понимании этого повествования, но совершенно не уразумевавших прообразовательного значения его, — в словах (обличает Христос): *Истинно говорю вам: не Моисей дал вам* манну. Ведь, напротив, им надлежало иметь в виду и понимать, что Моисей внес в это (чудо) одно только посредствующее служение свое. Дар этот был не обретением руки человеческой, но делом вышней благодати, в чувственных предметах описывающей

духовное и указующей нам на хлеб небесный, дающий жизнь всему миру, а не питающий, как бы по предрасположению, один только народ Израильский.

Реша убо к Нему: Господи! всегда даждь нам хлеб сей. Рече же им Иисус...
(6, 34–35)

В этих словах ясно открывается, даже и при сильном желании скрыть, цель иудеев. С непреложной истинностью каждый может видеть отсюда, что они стремились следовать за Ним не потому, что были зрителями знамений, но потому, что ели от хлебов и насытились (ст. 26). За это великое свое невежество они подвергаются справедливому осуждению, и к ним, думаю, действительно можно говорить: «Вот народ глупый и бессердечный — глаза у них, и не видят, уши у них, и не слышат» (Иер. 5, 21). Между тем как Христос Спаситель наш посредством многих, как это можно видеть из Евангелия, речей отклонял их от телесных помыслов и чрез всемудрое учение воскрылял их к духовному созерцанию, они не возвышаются над плотскими потребностями и, слыша о хлебе, дающем жизнь миру, мечтают еще о земном хлебе, богом имея чрево, по написанному (Флп. 3, 19), и будучи одержимы пороками чрева, чтобы справедливо услышать, что «слава в сраме их» (там же). Речь эту найдешь весьма сходствующей со словами самарянской женщины. Спаситель наш Христос вел длинную речь к ней и учил о духовной воде, ясно говоря: «Всякий пьющий от воды сей возжаждет опять, а кто будет пить от воды, коей Я дам ему, не возжаждет вовек, но вода, которую Я дам ему, будет в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4, 13–14). Но по присущему ей невежеству она

увлекается в другую сторону, оставляет духовный источник и, совершенно не подумав о нем, устремляет мысль к подаянию чувственной влаги, говоря: «Господи, дай мне эту воду, да не жажду, ни прихожу сюда черпать» (4, 15). И речь иудеев сходна с этими словами ее. Как она оказывается слабой по своей природе, точно таким же, думаю, образом и они ничего мужественного, так сказать, и юношеского не имеют в помышлении, но являются как бы женственными в немужественных похотях чрева и доказывают истинность написанного о них: «Ибо глупец глупое будет говорить, и сердце его суетное помышляет» (Ис. 32, 6).

Аз есмь хлеб жизни
(6, 35)

Обычно было Спасителю Христу, при изъяснении Божественных и уже предвозвещенных таинств, давать как бы загадочные и не очень ясные на них указания, ибо Он не допускал, чтобы столь святое учение предлагалось без прикровенности на попрание всем вообще желающим, недостойным и нечестивым. Но прикрывая как бы покровом загадок, Он делает его не недоступным для разумных. Когда Он видел каких-либо слушателей невежественными и совсем ничего не понимающими из сообщаемого, то ясно излагал то, на что хотел указать, и, сняв всю как бы темноту со слова, предлагал открыто и общепонятно знание тайны, чрез это делая безответным для них неверие. А что Ему было обычно, как мы сказали, пользоваться часто прикровенной и неясной речью, этому научит и Сам Он, говоря в книге псалмов: «Отверзу в притчах уста Мои» (Пс. 77, 2). Не менее удостоверит наше объяснение этого и покажет его не безосновательным и блаженный пророк Исаия, восклицая: «Вот подлинно

Царь Праведный воцарится и начальники с судом будут началить, и будет человеком скрывающим слова Свои» (Ис. 32, 1–2), ибо Царь Праведный, сказано, воцарился над нами, говорящий: «Я поставлен царем от Него над Сионом, горою святою Его, возвещая повеление Господне» (Пс. 2, 6–7). По суду, то есть по правде, жительствующими начальниками называет и святых учеников, которые приступали к Спасителю Христу, часто прикровенно говорившему, с такими словами: «Скажи нам притчу» (Мф. 15, 15). И когда Он однажды услышал: «Почему народу говоришь в притчах», то ясно указал причину этого, сказав: «Потому что видя не видят и слыша не слышат, ни разумеют» (Мф. 13, 10 и 13). Без сомнения, они не были достойны этого, когда правосудный Бог определил им такой приговор. Поэтому Спаситель, употребив многочисленные обороты речи, когда видел, что слушатели все-таки ничего не понимают, уже яснее говорит: *Я есмь хлеб жизни*. Едва не нападает на их безмерное неразумие, говоря так: о, имеющие несравненное превосходство над всеми по одному только невежеству! Когда Бог говорит, что будет подавать вам хлебы с неба и такого обещания удостаивает вас, вы ограничиваете Божественную щедрость питанием манной и не стыдитесь только до этого предела простирать вышнюю благодать, не зная, что мало и для вас получить таковое от Бога и — Самому Богу даровать (мало этого). Поэтому не верьте, говорит, что то был хлеб небесный, ибо *Я есмь хлеб жизни*, некогда вам как бы в обещании предвозвещенный и как в образе указываемый, а теперь пришедший, во исполнение данного вам обетования. А *есмь Я хлеб жизни*, не хлеб телесный, прекращающий только страдания голода и предохраняющий плоть от происходящего от него (голода) разрушения, но всецело все живое существо

(человеческое) преобразующий в жизнь вечную и созданного для всегдашнего бытия человека являющий выше смерти. Прикровенно указывает этим на жизнь и благодать чрез Святую Плоть, посредством которой проникает в нас свойство Единородного, то есть жизнь.

Надлежит знать — ибо должным почитаю старательно уловлять все служащее на пользу, — что во все сорокалетнее число лет израильтянам подавалась прообразовательная манна от Бога, пока еще был с ними Моисей. Когда же он достиг до общего конца жизни, а вождем и руководителем иудейских полчищ был уже поставлен Иисус (Навин. — *Ред.*), то он провел их чрез Иордан, как написано (Нав. 3, 1 и дал.), обрезав каменными ножами и введши в обетованную землю, где, наконец, предоставил им возможность питаться хлебом, когда всемудрый Бог уже остановил подаяние манны. Итак — ведь образ уже должен быть обращен в истину, — когда удален был Моисей, когда, то есть, прекратились прообразы подзаконного служения и к нам явился Христос истинный, Иисус, ибо Он спас «людей от грехов их» (Мф. 1, 21), тогда мы перешли Иордан, тогда приняли обрезание в духе чрез учение двенадцати камней, то есть святых учеников, о коих у пророков написано, «что камни святые катятся по земле» (Зах. 9, 16). Обходившие и обежавшие всю вселенную, эти святые камни суть, конечно, те, посредством коих и мы обрезаны обрезанием нерукотворным в духе, очевидно, чрез Духа. Посему, когда мы призваны Христом в Царство Небесное, — ибо это, полагаю, а не другое что означает вшествие кого-либо в землю обетованную, — тогда манна у нас уже не прообразовательная, ибо мы уже не питаемся Моисеевыми писаниями, но уже хлеб небесный, то есть Христос, питающий нас в вековечную жизнь чрез

подаяние Святаго Духа и сообщение Своей Плоти, влагающей в нас причастие Бога и уничтожающей мертвенность (сущую) от изначального проклятия.

Грядый ко Мне не имать взалкатися и веруяй в Мя не имать вжаждатися никогдаже[1] *(6, 35)*

Есть нечто прикровенное также и в этих словах, что необходимо изъяснить. Обычно Спаситель Христос не только не лишал никогда святых славы, но, напротив, увенчивал их досточудной честью. Однако ж когда некоторые из невежественнейших, не зная, какое имеет Он над ними превосходство, приписывали им высшую славу, тогда Он весьма благополезно убеждал их иметь более правильное о Нем представление, заставляя размышлять о том, кто есть Единородный и каким несравненным превосходством Он отличается. Но речь об этом Он составляет не особенно ясную, а несколько затемненную и без всяких прикрас, по созерцанию самих дел или по сравнению заставляющую признавать Его превосходство. Так, например, разговаривал Он некогда с самарянской женщиной, которой обещал давать воду живую. Женщина же, не поняв ничего из Его слов, сказала: «Неужели Ты больше отца нашего Иакова, который дал нам колодезь?» (Ин. 4, 12). И так как Спаситель желал убедить ее в том, что Он выше Иакова и в немалой мере более достоин веры, то обращает речь к различию вод, говоря: «Всяк, пьющий от воды сей, возжаждет опять, а кто будет пить от воды, которую Я дам ему, соделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (ст. 13–14). И чрез это

[1] Св. Ал.: *не взалчет — не вжаждет* — точно.

Он, без сомнения, убеждает уразумевать именно то, что податель высшего необходимо должен обладать, конечно, и превосходством над тем, с которым делается сравнение в чем бы то ни было. Подобный же образ изъяснения и научения употребляет и теперь. Так как иудеи дерзали как бы презирать Его и великомудрствовать над Ним, во всех отношениях предпочитая законодателя Моисея, и часто утверждали, что подобает следовать его постановлениям, а отнюдь не наставлениям Христовым, дарование манны и исхождение воды из скалы считая достовернейшим доказательством его превосходства над всеми и над Самим даже Спасителем нашим Христом; то и необходимо переходит наконец к обычному Своему приему и не говорит яснее, что Он выше Моисея, по причине необузданной дерзости слушателей и весьма большой склонности их к гневу, но обращается опять к самому чудесному делу и из сравнения с большим открывает малое. *Приходищий ко Мне*, — говорит, — *не взалчет и верующий в Меня не возжаждет никогда*. Пусть так, говорит, и Сам Я соглашусь с вами, что манна дана Моисеем, но ведь евшие алкали, — скажу, что и вода была вам дана из скалы (Моисеем), но пившие жаждали и дарование сказанных предметов доставляло только весьма маловременное пользование ими, — а ко Мне приходящий *не взалчет* никогда *и верующий в Меня не возжаждет никогда*.

Итак, что же обещает Христос? Ничего тленного, но благословение, состоящее в принятии Святой Плоти и Крови, возводящей человека к полному нетлению, так что он уже не имеет нужды ни в чем, что отстраняет от плоти смерть, говорю очевидно о пище и питье. Водой, кажется, называется здесь опять освящение чрез Духа или Самого Божественного и Святого Духа, часто

называемого так в Божественных Писаниях. Итак, святое Тело Христа животворит тех, в ком оно будет, и укрепляет к бессмертию, соединяясь с нашими телами, ибо разумеется тело не другого кого, но Самой Жизни по природе, имеющее в себе всю силу соединенного с ним Слова и как бы наделенное Его свойством, а вернее уже и исполненное Его действенности, посредством которой все оживотворяется и сохраняется к бытию.

Если же это так, то крещенные и вкусившие Божественной благодати пусть уже знают, наконец, что, лениво и редко ходя в церкви, подолгу уклоняясь от благословения Христова[1] и измышляя вредное благочестие, состоящее в нежелании участвовать в таинственном общении со Христом, они тем самым удаляют себя от вечной жизни и отказываются от оживотворения. Отказ (от евхаристии) обращается в сеть и соблазн, хотя он и казался у них плодом благоговения (к таинству). Напротив, надлежит напрягать всю присущую им силу и рвение на то, чтобы являться скорыми на очищение греха, — более всего стараться об усвоении себе достойнейшего поведения и таким образом уже весьма бодро идти к получению жизни. Но так как сатана употребляет разнообразные средства к прельщению, старается не дозволять им иметь здравые и подобающие мысли и, грязня пороками, заставляет их трепетать и самой даже благодати, посредством которой надлежало бы им, как бы от вина и от опьянения протрезвившись от влекущего ко злу удовольствия (Иоил. 1, 5), видеть и понимать полезное. Посему, расторгши узы его и свергнув возложенное на нас его жестоковластием ярмо, будем со страхом работать Господу, как написано

[1] Т. е. от Евхаристии и принятия Святых Таин.

(Пс. 2, 3. 11), — и, посредством воздержания оказываясь уже выше плотских удовольствий, да приступаем к Божественной и небесной благодати и да восходим к святому принятию Христа. Таким-то именно образом мы и препобедим дьявольское прельщение и, став общниками Божественной природы (2 Пет. 1, 4), взойдем к жизни и нетлению.

Но рех вам, яко и видесте Мя и не веруете[1] *(6, 36)*

Посредством многих оснований опровергает их и всяческим образом привлекает к спасению чрез веру. Но, как Бог, не не ведал Он, что они обратятся к родственному и обычному, как бы с воспитанием усвоенному, неверию и не будут обращать никакого внимания на Призывающего их к жизни. Дабы поэтому знали они, что Иисус не не ведает о том, каковыми опять окажутся некоторые, вернее же надо сказать — чтобы известно было им, что они находятся под Божественным гневом, присоединяет опять: *Но Я сказал вам, что и видели Меня и не веруете*. Предведал Я, говорит, и ясно предсказал, что вы наверно пребудете жестокими и, неотступно преданные прелюбезному вам непослушанию, останетесь непричастными Моим дарам. Когда же нечто таковое говорил о них Христос? Припомни слова блаженного пророка Исаии: «Иди и скажи народу этому: слухом послушаете, и не уразумеете, — и видя увидите, и не познаете; ибо огрубело сердце народа этого» (Ис. 6, 9–10). Разве слово это

[1] Остр. оп. *и* пред *видесте* как нек. греч. и др. В Зогр. и Гал. приб. *ми* после *веруете,* соотв. нек. греч. Св. Ал.: *за не — веровасте*.

не окажется истинным и в рассматриваемых нами теперь событиях? Ведь, конечно, видели они, что Господь есть Бог по природе, когда бесчисленное множество шедших за Ним Он напитал пятью ячменными хлебами и двумя рыбками. Но *видев не веруют*, по причине ожесточения, подобно слепоте, тяготевшего вследствие Божественного гнева на умах их. И они были, бесспорно, достойны этого состояния, если, подверженные безмерным грехопадениям и удушаемые нерасторжимыми цепями беззаконий (Притч. 5, 22), не принимали даже Самого Того, Кто пришел, обладая силой освобождать. По этой причине огрубело сердце народа этого.

А что Иудейский народ из величия знамения усматривал, что Иисус есть Бог по природе, это можешь уразуметь особенно из следующего. Удивившись совершившемуся (чуду), как выше говорил Евангелист, они старались «схватить Его, чтобы сделать царем» (Ин. 6, 15). Поэтому у иудеев не остается никакого извинения в их безумии. Справедливо поражаясь Божественному знамению и от дел соответственно приходя к силе Чудотворца, они едва не содрогаются пред благопослушанием и (в ужасе) отскакивают от добрых нравов, с удовольствием низвергаясь как бы на самое дно погибели.

Все, еже дает Мне Отец, ко Мне приидет[1] *(6, 37)*

Не просто надлежало Господу сказать: *Потому что и видели Меня, и не веруете*, но было необходимо присоединить к сказанному и причину ожесточения,

[1] Ев. Ал.: *всяк иже* = *πᾶς ὅν* (?).

дабы узнали они, что подверглись Божественному гневу. Итак, подобно какому-либо весьма искусному врачу, и болезнь указывает им, и открывает причину недуга — не для того, конечно, чтобы, узнав, они спокойно оставались в том же самом состоянии, но чтобы всяческим образом умилостивляли оскорбившегося на них Владыку всяческих — конечно, по основательным причинам, так как Он никогда не оскорбляется несправедливо и Ве́дущий судить правое никогда бы не сделал над ними такого суда, если бы к этому не вызывали основания, делающие Его всецело свободным от всякого обвинения. Потом Спаситель утверждает здесь, что к Нему придет *все*, что даст Бог и *Отец,* — не потому, чтобы Сам Он был не в состоянии приводить к Себе верующих. Если бы пожелал, Он совершил бы и это весьма легко «по действию силы Его и подчинению Ему всего» (Флп. 3, 21). Но так как необходимо, кажется, требовалось говорить о том, что находящиеся в неведении световодствуются Божественной природой, то опять, как человек, усвояет Отцу совершение того, что подобает Богу. Это делать было обычно Ему, как уже нередко говорили мы. А в словах, что приведено будет к Нему Богом и Отцом *все*, *что* Он *даст Ему*, делает, как видно, прикровенное указание на имевшие уверовать и едва уже не веровавшие народы языческие. Это служило благородной угрозой, что они отпадут от благодати и на место их войдут все те из язычников, которые будут приведены милосердием Бога и Отца к Спасителю и Животворцу по природе сущему Сыну, дабы, участвуя в благословении от Него, они таким образом восходили к нетлению и жизни и преображались в изначальный природный свой вид. Итак, подобно тому как если кто приведет больного к врачу,

чтобы изгнал поразившую болезнь, так, скажем, и Бог и Отец приводит к Сыну тех, которые являются достойными спасения от Него. Следовательно, горьким и вполне гибельным оказывается жестокосердие для имеющих его, почему и пророческое слово восстает на иудеев, громко восклицая: «Обрежьтесь Богу и обрежьте жестокосердие ваше, мужи Иудины и обитатели Иерусалима» (Иер. 4, 4). Но не для них, а, напротив, для нас сохранил Бог и Отец обрезание сердца, то есть совершаемое Духом Святым над скрытым Иудеем (Рим. 2, 29). Поэтому справедливо удаляться от непослушания тех и стараться отрекаться от жестокосердия, а, напротив, приобретать себе кроткое настроение, если хотим избегать гибельного гнева (Божия) на них.

И грядущаго ко Мне не изжену вон *(6, 37)*

Обращение чрез веру, говорит, не останется бесполезным для приходящих к Нему, ибо надлежало показать, что приведение к Нему Богом и Отцом есть дело поистине досточудное и исполненное многочисленных благ. Итак, будут, говорит, превеликие блага у призываемых и приходящих ко Мне чрез вышнюю благодать, ибо *не извергну вон приходящего*, то есть не отрину, как негодный сосуд, по сказанному одним из пророков: «Обесчещен был Иехония, как сосуд, в коем нет потребности, — отторгнут и извержен был в землю, которой не ведал: земля, земля! Слушай слово Господне! Запиши мужа сего изгнанным человеком» (Иер. 22, 28–30). Итак, не будет, говорит, изгнан и не извержется вон, как бесчестный, или отделится, как непричастный Моей благодетельности,

но будет введен в сокровищницу, упокоится в небесных обителях и узрит себя оказавшимся внутри всякой надежды, превышающей ум человеческий, ибо «глаз не видел, и ухо не слышало, и на сердце человека не восходило то, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). Словами: *не извергну вон приходящаго ко Мне*, кажется, указывает опять на то, что верующий и приступающий к Божественной благодати не будет предан суду. Такое же значение слово *вне* имеет, как можешь видеть, в известной притче у блаженного Матфея. Подобно, говорится там, Царство Небесное неводу, закинутому в море и из всякого рода (рыб) собравшему, который подняв и на берег вытащив, собрали хорошее в сосуды, а худое *вон* бросили (Мф. 13, 47–48). Под собранием хорошего в сосуды мы должны разуметь, что добрые люди будут собраны в Божественные и небесные дворы, — а под извержением негодного вон надо усматривать указание на то, что нечестивый лишится всех благ и подвергнется суду. Итак, когда говорит Христос: *приходящаго ко Мне не извергну вон*, то мы должны принимать, что приходящие к Нему чрез веру люди совсем не подвергнутся наказанию. А впадающим в нелепое безрассудство в этих словах, мне кажется, дается премудрейшая угроза, что если они не пожелают обратиться к скорейшему благопослушанию, то окажутся вне всякого блага и даже невольно лишатся Его дружбы; ибо чрез то, что обещает не извергать вон приходящего, чрез это же самое указывает на то, что не идущего (к Нему) Он, конечно, извергнет.

Главы,

содержащиеся в четвертой книге

I. О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, потому что Он существует из Него по природе, хотя бы некоторые и говорили, что Он подчиняется Ему, — предлежит (для толкования) изречение: *«Потому что сшел Я с неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшего Меня Отца»* (6, 38); в той же главе (содержится) и благополезнейшее рассуждение о Честном Кресте Христовом.

II. Что животворно святое Тело Христа, — предлежит изречение: *«Я есмь хлеб жизни»* и далее следующие слова, в которых говорит о собственном Теле как о хлебе (6, 48–56).

III. Что не жизни (полученной) от другого причастен Сын, но, напротив, рожденный от Бога и Отца, как от Жизни (сущей таковою) по природе, есть Жизнь по природе, — предлежит изречение: *«(Соответственно тому) как послал Меня Живой Отец и Я живу ради Отца, (так) и ядущий Меня — и тот жив будет ради Меня»* (6, 57).

IV. Что прообразом Христа были скиния, носившаяся по пустыне впереди народа, и ковчег (бывший) в ней, и светильник и жертвенники каждения и всесожжений знаменовали Самого Христа, — предлежит изречение: *«Куда имеем (можем) уйти? Глаголы жизни вечной имеешь»* (6, 68).

V. О празднике кущепоставления — о том, что он означает совершение надежды, подобающей святым, и оживление из мертвых, — предлежит изречение: *«Был же вблизи (приближался) праздник иудеев кущепоставление»* (7, 2).

VI. Рассуждение о покое субботнем, многообразно раскрывающее, чего знамением он служит, — предлежит изречение: *«Если обрезание принимает человек в субботу — на Меня ли гневаетесь, что всего человека здоровым сотворил Я в субботу?»* (7, 23).

VII. Рассуждение о (бывающем) в восьмой день обрезании, многообразно раскрывающее, чего знамением служит оно, — предлежит изречение: *«Если обрезание принимает человек в субботу»* (7, 23) и дальнейшие слова.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Глава I

О том, что Сын ни в чем не менее Бога и Отца, потому что Он существует из Него по природе, хотя бы некоторые и говорили, что Он подчиняется Ему

Яко снидох с небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя (Отца): се же есть воля Пославшаго Мя, да все, еже даде Ми, не погублю от него, но воскрешу е в последний день[1]
(6, 38–39)

Речь эта на первый взгляд может кому-либо показаться трудною и не вполне свободною от соблазна по отношению к вере, так что уже поэтому мы ожидаем встретиться с хитроумными возражениями наших

[1] *Не да* Ал. *Отца* 38 ст. оп. автор. греч. и древнесл. и Ал. (Кир. в толк.?). *Отца* в 39 ст. приб. слав. согл. поздн. *Отец* после *даде Ми* приб. арм. лат. один и Остр. и Ал. (Кир. в толк.?) Кир. в толк.? приб. *μηδὲν* пред *ἐξ αὐτοῦ* как D Сир. кур. син. и Ефр. 234? нек. лат. Терт. ср. русс. Вм. *αὐτὸ* автор. и Слав. *е* Юр. Ник. серб. Зогр. (*я*) Конст. чит. *αὐτὸν* поздн. майюск. и Остр. Мст. Мар. Гал. Ал. *и* Примеч. совпад. Добр. и Сим. с Сир. син. в оп: *се же... Отца*. Вм. *творю ποιῶ* Ал. *створю ποιήσω* и вм. *яко* пер. *зане,* как и Панд.

противников. Но на самом деле здесь совсем ничего нет непреодолимого, ибо «все очевидно для разумевающих и все прямо для обретающих знание» (Притч. 8, 9), то есть для тех, которые благочестиво стараются изъяснять и понимать тайны в Божественных Писаниях.

Итак, в этих словах Христос дает нам как бы доказательство некое и удостоверение ясное в том, что приходящий к Нему не будет извержен вон, ибо ради этой-то, говорит, причины Я и нисшел с неба, то есть стал человеком по благоволению Бога и Отца и даже не откажусь и от совершения невольных, в некоем особом смысле, дел, доколе не достигну для верующих в Меня вечной жизни и оживления из мертвых, упразднив державу смерти.

Что же (спрашивается) поэтому было невольным и вольным для Христа? Бесчестие от иудеев, поношение, обиды, побои, бичевание, оплевание и, кроме того, еще оклеветания, а в конце всего смерть плоти. Это ради нас Христос претерпел добровольно. А как дерзкие насилия иудеев над Ним были совершенно неотвратимы, то Он восприемлет на Себя страдания, но делает вольным невольное (желательным нежелательное), ради (той) пользы (какая была от) страдания, при благоволении к Нему Бога и Отца и соизволении на добровольное перенесение всего за спасение всех. В этом-то преимущественно и должны мы усматривать безмерную благость Божественной Природы как не отрекающейся ради нас взять на Себя даже и то, что должна была отвергать.

Отсюда[1] можешь уразуметь, что крестные страдания хотя были в некотором отношении невольны (нежелательны) для Спасителя Христа, но вольны

[1] Это отделение процитировано в Актах Третьего Константинопольского (VI-го Вселенского) Собора 680 года.

(желательны) ради нас и (по причине) благоволения (на них) Бога и Отца. Так, когда Он должен был восходить на крест, Он сделал, очевидно в виде молитвы, такое обращение к Отцу: «Отче, если возможно, да прейдет от Меня чаша сия, впрочем, не как Я хочу, но как Ты!» (Мф. 26, 39). Так как «Богом было Слово» бессмертным и нетленным и самою жизнью по природе, то для всех, полагаю, совершенно очевидно, что Оно не могло страшиться смерти. Однако ж как явившийся во плоти дозволяет претерпевать свойственное плоти и страшиться уже скоро предстоявшей смерти, дабы явиться истинным человеком. Посему говорит: «Если возможно, да прейдет от Меня чаша сия». Если можно, говорит, Отче, не подвергаясь смерти, подпадшим ей возвратить жизнь, если[1] смерть умрет без Моей смерти, конечно по плоти, то да прейдет мимо, говорит, чаша. Впрочем, если это не может совершиться иначе, то не как Я хочу, но как Ты. Видишь, как опять человеческая природа, поскольку это относится (только) к ней, даже и в Самом Христе оказывается изнемогающею. Но посредством соединенного с нею Слова она возвышается до Божественного дерзновения и переходит в мужественное настроение, так что не допускает угодного своим собственным желаниям, но, напротив, следует Божественной цели и спешно устремляется ко всему тому, к чему бы ни призывал нас закон Творца. А что мы говорим здесь истину, можешь узнать и из самого прибавления (Им слов): «ибо дух, — говорит, — бодр, а плоть немощна» (Мф. 26, 41). Не не ведал Христос, что подвергаться смерти и чувствовать страх пред нею всего менее свойственно

[1] Отсюда и до слов: *в мужественное настроение* процитировано также на Латеранском Соборе 649 года.

Божественному достоинству, почему к сказанному тотчас же присоединил и причину, сказав, что плоти по самой ее природе подобает и свойственно быть немощною, между тем как дух оказывается бодрым и не могущим подвергаться никакому повреждению. Отсюда можешь видеть, как смерть была невольною для Христа по причине плоти и бесславия страдания, но в то же время и вольною, доколе не была приведена к благополучному для всего мира концу воля Отца, то есть спасение и жизнь всех.

Не на то же ли, без всякого сомнения, самое указывает Он нам и в словах, что *это* есть *воля Отца, да не погубит* ничего из приведенного (к Нему), *но воскресит это в последний день?* Ибо, как мы уже ранее сказали, человеколюбивый Бог и Отец приводит ко Христу, как Жизни и Спасителю, (всякого) нуждающегося в жизни и спасении.

Но чувствую опять, что говорю несогласное (с мнением) врага истины, ибо он отнюдь не согласится с только что сказанным нами, а будет громко кричать и приступать к нам с такими возгласами...

Куда это, любезнейший, ты опять увлекаешь нас, придумываешь хитросплетенные отступления мыслей и отвлекаешь рассуждение от истины? Вероятно, говорит, ты стыдишься признать невольное подчинение Сына, ибо разве и чрез это не будет для нас очевидным, что Он отнюдь не начальствует и не правит домостроением в делах, а, напротив, подчиняется желаниям Отца? Таким образом, Он сознавал Себя ниже равенства с Ним, так что и вынуждается некоторым образом и невольное (нежелательное) делать вольным (желательным) и совершать совсем не то, что было угодно Ему, но — Отцу. И не говори мне опять, говорит (противник), относя сказанное к вочеловечению,

что «как человек подчиняется». Вот ведь, как видишь, будучи еще Богом и Словом чистым и несоединенным с плотью, Он *сошел с неба* и, прежде чем всецело облекся в образ раба, подчинялся Отцу, очевидно, как преимуществующему и начальствующему.

Сильными, как, без сомнения, думаешь ты, любезнейший, и убедительными словами (наподобие удобоподвижной конницы) устремляешься на нас, впрочем, не прямо идущими, но уклонившимися от царского и торного пути, — и, оставив, как говорят у эллинов, проезжую дорогу, устремляешься к стремнинам и скалам. В самом деле, вы напрасно стараетесь постоянно выставлять против нас это подчинение Сына Отцу, как будто кто-либо из обыкших правильно мыслить думает, что должно предпочитать противоположное (мнение), а не напротив — признавать необходимым соглашаться с вами в этом. Ведь мы не можем представлять Святую и Единосущную Троицу когда-либо восстающею против Себя Самой, но и не разделяется на разные мнения или так, чтобы Отцу или Сыну или Святому Духу могло быть угодным что-либо особо (от других лиц Святой Троицы), но Они согласуются во всем, так что во всей Святой Троице как сущей из единого Божества всегда пребывает и одна и та же воля. Поэтому мы должны устранить подробную речь об этом и воздержимся от совершенно бесполезного спора: если этим никто не затрагивается, то нам излишне напрягаться.

Но так как вы, привыкшие превратно думать и рассуждать, согласие Сына с желаниями Отца называете являющимся вследствие необходимости подчинением, то об этом мы представим надлежащее против вас рассуждение. Ведь если бы вы представляли такую речь свою в простоте, то справедливо можно бы было

спокойно оставить без всякого исследования это речение (то есть *подчинение* Сына Отцу). Но поелику мы видим, что оно выставляется (вами) с некиим особым злоумышлением, то по необходимости должны выступить против, надеясь на силу Святаго Духа, а не на свои слова.

Отнюдь[1] не безусловно и не во всех отношениях вообще и не о всяком предмете Сын утверждал, что Он не совершает Своих желаний, но говорит, что сохраняет волю Отца в определенном деле, как могу думать, по причине твоих злоухищрений, как Бог наперед позаботившись о нашей безопасности. Претерпевает же невольное и делает для Себя вольным ради нас, разумею страдание на кресте, так как таково было благоизволение Родителя, как уже прежде сказано нами. И действительно, сейчас же можно видеть предложенную причину и ясно указанную цель, по которой Он, как Сам говорит, отказался от Своих желаний и исполняет волю Отца, ибо говорит: *Это есть воля Отца, да все, что дал Мне, не погублю* (ничего) *из него, но воскрешу это в последний день.*

Что страдание на кресте оказывается для Единородного действительно невольным и вместе вольным, об этом уже ясно было сказано прежде. Но теперь снова займемся точнейшим исследованием этого, раскрывая истину читателям.

Прежде всего приступлю к исследованию указываемого вами *подчинения*, причем очевидно предполагается и бесспорно признается вами, что желания Святой Троицы всегда сходятся в одну волю и одно намерение. Пусть же поэтому скажут нам эти ужасные софисты: на-

---

[1] Это отделение также процитировано в Актах Третьего Константинопольского Собора.

звание и состояние подчинения есть ли существо Сына и Его природа, как, например, человечество у человека, — или же, существуя прежде, Он Сам своим особенным образом подчиняется Отцу, как это, например, можно думать об Ангеле или другой какой разумной силе, ибо, поскольку это есть и существует, (необходимо) принимает (соответствующий) образ подчинения.

Если скажете, что существо Сына заключается в подчинении Отцу, то это уже будет подчинением, а не сыном. И в таком случае разве не окажетесь вы, скажи мне, болтающими уже величайший вздор? Неужели подчинение может быть мыслимо существующим само по себе, без принадлежности какому-либо из бытий? Ведь такие предметы, как подчинение, всегда принадлежат тем из существующих бытий, в которых находятся, а не иначе, — они наблюдаются находящимися при сущностях, а не составляющими самих сущностей или существующими сами по себе. И как, например, пожелание, призывающее и влекущее к чему-либо из существующего, не могло бы существовать само по себе, но порождается только в том, кто склонен воспринимать, так и подчинение, открывающее некую склонность желаний к подчинению кому-либо, не может быть мыслимо существующим в особой своей природе, но совсем напротив — как состояние или воля или желание существует в каком-либо (другом) из бытий. Иначе как название, так и состояние подчинения, высказанное безразлично (и беспредметно), не будет собственно относиться ни к кому, и даже невозможно узнать, худо оно или хорошо, если не будет присоединено, кого это подчинение. Ведь можно подчиняться Богу, но также и диаволу. И как имя «мудрец» есть нечто обоюдное, ибо некоторые «мудры (суть) на злодеяние» (Иер. 4, 22), и напротив — «мудрецы наследуют

славу» (Притч. 3, 35), очевидно, имеющие мудрость в добре; так и подчинение заключает в себе некую обоюдность, а не точно определенное отношение, ибо совершенно неясным остается, кого оно будет подчинением. Поэтому и природа Сына должна оставаться для нас неизвестною, если будет мыслиться вами как подчинение. Кого же подчинение, безошибочно ответить на это было бы невозможно, при отсутствии всякого определения (при термине «подчинение»). А что подчинение никогда не может существовать само по себе своим особым образом, это несколько грубее и нагляднее мы можем увидеть, направив речь уже к самим творениям, воспользовавшись для сего некоторым умозаключением. Если, например, существо человека мы определим (состоящим) в подчинении, то должны будем, без сомнения, заключать, что он не может быть в состоянии неподчинения. Но как же в таком случае Песнопевцем говорилось к кому-то, уже как сущему и существующему и, однако ж, еще не подчиненному: «Подчинись Господу и умоли Его» (Пс. 36, 7)? Разве не видишь, как бессмысленно представлять подчинение существующим само по себе? Поэтому необходимо признавать и то, что Сын прежде есть и существует в собственной природе, а потом уже как таковой (уже существующий как сын) говорит, что подчиняется Отцу. Что же, скажи мне, вынуждает Явившегося из сущности Родившего, точное начертание Его природы, отпадать от равенства с Ним ради Его (Сына) повиновения (Отцу)? Но мы, правильно мысля и говоря, признаем Единосущного Родителю и во всем усвояем Ему равночестие и отнюдь не допускаем, чтобы Он в каком-либо отношении был ниже свойственного Божеству достоинства. Ты же смотри, каким образом благодаря так называемому подчине-

нию удаляешь от равномерной чести с Отцом Того, Кто блистает одинаковыми (с Отцом) качествами, по причине тожества сущности.

Но именно это самое, скажет (противник), должно подтверждать наше положение, что Сын повинуется Отцу и заботится совсем не о собственных желаниях, но следует желаниям Отца, очевидно как высшего и большего.

Но именно это самое, по твоим, любезнейший, словам, что, по твоему мнению, должно подтверждать твои слова, опять обретешь ты ничем другим, как плодом присущего вам невежества. Ведь если бы мы рассуждали о том, кто выше достоинством и имеет преимущество в славе, то и тогда ваша болтовня едва ли бы имела какое-либо действительное значение. Поелику же исследуется образ единосущия, то не должны ли вы оказаться безмерно неразумными, уделяя Богу и Отцу бо́льшую степень его (единосущия) против Его собственного Порождения? Большее или меньшее или что бы то ни было подобное сему мы не можем, конечно, считать принадлежностию самой сущности, как это утверждали мы и относительно подчинения, но все это — вне сущности и относится к тому, что бывает только около или при сущностях. Только уже прежде явившееся и существующее может допускать большее или меньшее, например в сравнении с другим. Если же нет ничего уже существующего и прежде явившегося, при чем таковое (большее или меньшее) обыкновенно бывает, то как это могло бы быть само по себе, что мыслится и определяется только в качестве случайного (по отношению к сущности)? Поэтому когда называются вами (термины) большее или меньшее, то вы не касаетесь сущности ни Единородного, ни также Отца, но одними только

внешними преимуществами или умалением воздадите почтение, как вы думаете, Отцу и выразите поношение Сыну, хотя вы ясно слышите возглас Его: «Не чтущий Сына и Отца не чтит», — и что всем подобает чтить Сына так, как чтут Отца (Ин. 5, 23). Что существа, отнюдь не могущие быть отделенными друг от друга как разнородные, но получившие одну и ту же сущность, должны быть облечены равностепенною славою, этому с благою целью учил Христос, «не от людей свидетельство о Себе» допустив принять, как сказал Он, но Сам явившись свидетелем о Себе, достовернейшим и достойнейшим всех (Ин. 5, 34). Будучи истиною по природе, Он высказывает, без сомнения, только истинное, как это можно нам доказать и из самого качества предметов. В самом деле, большее или меньшее относятся ведь не к самой сущности чего-либо, но к тому, что есть при сущностях. Так, например, человек, поскольку он мыслится и называется как человек, отнюдь не может иметь что-либо большее или меньшее другого какого-либо человека — человек как человек ни меньше человека, ни больше, опять как человек, ибо природа оказывается равною во всех. То же самое рассуждение сохраняет силу и по отношению к Ангелам, или и ко всему сотворенному и находящемуся в числе тварей. Итак, такие определения (большее и меньшее) оказываются совершенно недопустимыми по отношению к самим сущностям, но суть случайные явления в сущностях или нечто находящееся при сущностях, как показали мы выше. Каким же поэтому образом Отец будет больше Сына, Бог по природе (больше) Бога по природе? Рождение[1] Сына из Него (Отца), без сомнения,

[1] Это предложение цитирует Векк (Veccus) в Эпиграфе XI.

должно вынуждать вас даже и невольно усвоять Ему единосущие.

Приняв, таким образом, за несомненное, что Сын есть Бог по природе, мы разрешим, если угодно, вопрос: уделяя Ему честь, равную с Тем, от Которого Он есть, усвоим ли мы чрез это и (подобающую) славу Родившему, — или же совершим противоположное, уничижая Рожденного низшими и меньшими достоинствами, что вернее и действительно делается (противниками). Ведь слава Отцу — родить такого, каков Сам Он есть по природе. Но случится совершенно противоположное — от чего избави Бог, — если Сын не сохранит подобающее Ему благородство, имея менее или в отношении славы, или чего бы то ни было из того, что, без сомнения, должно было бы принадлежать Ему, дабы во всем явиться совершенным и истинным Богом. Но, будучи такой (равной с Отцом) природы, Он чтит Отца, чему не смейся, человек, и не навлекай на себя наказание, охудшая невежественно то, что всего менее следует (охудшать). В самом деле, подобает удивляться пред Ним, конечно, и за то, что Он чтит и любит Родившего, ибо всякий[1] вид добродетели источником как бы некиим и корнем имеет Верховную над всеми Сущность. Явленное прежде в Ней благо изливается и в нас, которые созданы по образу Ее. Вот почему и нам Законодатель возвещал, что должно чтить отца и мать, а также и награду за это полагал прекраснейшую, признавая это, как полагаю, за самое великое дело и настолько свободное от всякого упрека, что оно является даже причиною долгой жизни. Итак, как мы ради подчинения и повиновения родителям не оказываемся сравнительно

[1] Это предложение цитирует Векк в Эпиграфе XIII.

с ними какой-либо другой природы, но, будучи тем, что и они, людьми от людей, и имея и сохраняя совершеннейшее определение человечества, стараемся оказывать повиновение в качестве достославной добродетели, так должно мыслить и об Отце и Сыне, ибо, будучи тем, что есть, очевидно Богом от Бога, Совершенным от Совершенного, непреложным начертанием сущности Родителя, Он не может помышлять ни о чем другом, как о том, что помышляет и Сам Тот, Которого Он есть и Совет и Слово. Он может желать, конечно, только одинакового с Отцом, одинаковыми, так сказать, законами единосущия соудерживаемый вместе с Отцом в сожелании всего благого.

Поэтому[1] отнюдь не соблазняйся, человек, когда слышишь слова Его: *Я сошел с неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшего Меня*. Что в начале (рассуждения) говорили мы, это опять скажем: об определенном и ясном предмете говорил здесь Христос. Он говорит эти слова, научая тому, что Его смерть за всех была вольною, ибо так восхотела Божественная Природа, но и невольною, по причине крестных страданий и поскольку это касалось плоти, отвращающейся от смерти. И об этом у нас уже было сделано обширное рассуждение. А что и невольным в некотором отношении оказывается для Спасителя Христа, поскольку Он был человек, страдание на кресте, это нам можно видеть и из самой природы дела. Так, мы утверждаем, что делом иудейского безумия было то, что Христос несомненно должен был подвергнуться распятию, и это непременно должно было быть от них, заранее подготовленных к дерзновению на это тем, что они уже со-

---

[1] Это отделение цитирует Третий Константинопольский Собор и по частям Латеранский.

вершили по отношению к святым пророкам и бывшим в то время святым. Поскольку иначе было невозможно впавшее в смерть снова восстановить к жизни, если бы не стало человеком Единородное Божие Слово, — и Ему надлежало, конечно, претерпеть (все) бывшее: невольное Он соделал для Себя вольным, и это допустила Божественная Природа ради любви к нам.

Да, художница всего Премудрость, то есть Сын, коварно устроенное вследствие диавольской злобы, разумею Его смерть по плоти, явила путем спасения и дверью жизни для нас, а надежды диавола разрушены, и в конце концов он узнал и испытал, что жестоко для него богоборствовать. Так и божественный Псалмопевец, как мне кажется, согласен с этими словами и указывает на нечто подобное же, когда говорит как бы о Христе и диаволе: «В сети его смирит его» (Пс. 9, 30–31). Сеть расставил Христу диавол — смерть, но этой самой собственной сетью он усмирен, ибо разрушена смерть смертью Христа, и упразднен тиран, не ожидавший падения.

Не трудно составить об этом обширное рассуждение, но мы опять скажем только то, что необходимо в настоящем случае. Если смерть Христа не была собственно и действительно делом желаний иудейских и плодом нечестивой дерзости их, но Божественный суд, как думают некоторые, несомненно, вел к этому; то разве не надлежало, наконец, и Божественной воле исполняться уже как бы вследствие необходимости, чрез посредство людей конечно, а не иначе? Но в таком случае каким образом, скажи мне, могли бы подвергаться еще и справедливому наказанию те, которые служат неотвратимым решениям Божиим? И каким образом будет заслуживать «горе» и «лучше было бы, если бы не родился человек тот», чрез которого предан

Христос (Мф. 26, 24)? Если бы страдание было только вольным для Спасителя и отнюдь не мыслилось бы в каком-либо другом отношении невольным, то разве мог бы справедливо подвергаться какому-либо наказанию тот, кто оказался служителем Владычней воли и неотвратимого будущего? Или разве не должно быть очевидным для всех, что благоугодное Божественной и Неизреченной Природе, без сомнения, должно было совершиться, и совершиться, конечно, чрез кого-либо? Но как из этого, так и из многого другого можно увидеть, что если с *небес сошел* Сын претерпеть смерть за всех, то, конечно, вместе и добровольно и невольно, дабы всех воскресить в *последний день*, при благоволении на это и Самого Отца ради пользы для всех, но чрез это Он отнюдь не желает считаться иноприродным или в чем бы то ни было меньшим Своего Родителя.

Предполагаю, что противник наш уже устыдится и не станет противоречить нашему рассуждению об этом. Но продолжающему настаивать и рассудившему, что надо продолжать спор, скажу вот что: если *сошел с небес* Сын для того, чтобы исполнить не Свою *волю*, как Сам говорит, *но (волю) Отца*, и тебе, может быть, не покажутся приятными (убедительными) только что сделанные нами об этом рассуждения, то иначе разве не необходимо будет сказать, что желания Их некоторым образом оказываются взаимно противными и воля Их разделяется на противоположные хотения? Но ведь для всех бесспорно, что если нет ничего разделяющего, то, без всякого сомнения, должна быть одна у Обоих воля, — если же Он преследует Свою волю как некую другую, отличную от воли Отца, а между тем исполняет эту последнюю, то разве не будет безрассудным для нас говорить, что есть одна воля, а не другая, отличная от одной?

Посмотрим же теперь, в чем состоит воля Отца, ибо таким образом мы узнаем, конечно, и о другой воле, чего она желает. Итак, воля Отца, как сказал Сам Спаситель, *чтобы все, что дал* Ему, *не погубил* (ничего) *из него, но воскресил это (в) последний день*. Никто не возразит против того, что она блага и человеколюбива. Но перенося мысли к противоположной ей воле Сына, мы должны будем находить Его и не человеколюбивым, и не благим, помышляющим совершенно противное Отцу и не желающим ни спасать нас, ни воскрешать от смерти. И как в таком случае Он мог уже быть пастырем добрым? Как в знак присущего Ему человеколюбия полагал отдание души Своей за нас? Ведь если *сошел с небес* для того, чтобы исполнить это по добровольному желанию, то как же не собственную волю исполняет, не погубляя то, что предано Ему Отцом, но даже воскрешая в последний день? Если же этого нет у Него в желании, но Он служит желаниям Отца, и воскрешая и спасая, очевидно, погибших и подверженных смерти, то разве мы не истину выскажем, утверждая, что Сын ни благ, ни даже человеколюбив? Да смолкнет поэтому христоборец ввиду того, что возражение его отовсюду несет ему обвинение в богохульстве, и да не лает на нас жестокими словами об этом.

***Се бо есть воля Отца Моего, да всяк видяй Сына и веруяй в Него имать жизнь вечную, и воскрешу его Аз в последний день*[1]**
(6, 40)

Уже определив благую волю Отца, уясняет ее снова и полнее предлагает на рассмотрение слушателям

[1] *Бо* древнегреч. Гал. Мар. Зогр. вм. *же* поздн. греч. Остр. Юр. Ал. — *Отца Моего*... Остр. Гал. Мар. согл. одним

посредством повторения того же самого. Ясно раскрывает, какой был способ приведения (верующих Отцом к Сыну) и что приобретают вследствие этого приведения приводимые.

Итак, Сыну, могущему животворить, Отец дает то, что нуждается в жизни. А дает таким образом, что посредством знания влагает каждому истинное понятие о Сыне и способность ясного уразумения того, что Он есть Бог от Бога Отца истинного, дабы, так настроенный и осиянный созерцанием Его, возносился к награде за веру, то есть к вечной жизни и бесконечному блаженству. Таким образом, посредством познания и боголичного созерцания Отец приводит к Сыну тех, которым определяет сообщать Божественную благодать. Сын же, прияв, животворит и, сообщая собственное благо (жизнь) подверженным по своей природе тлению и внедряя в них, как бы искру огня, животворную силу Духа, всецело их преобразует в бессмертие.

А слыша опять, что приводит Отец, Сын же подает силу оживления прибегающим к Нему, не уклонись к той нелепой мысли, чтобы думать, что Тот и Другой особо и отдельно совершают что-либо, чему соответствует природа Каждого, — напротив, усвояй себе ту мысль, что Отец есть содеятель Сыну и со своей стороны Сын Отцу, — и всей, утверждаю, Святой Троицы дело есть спасение нас и возведение от смерти опять к жизни. Знай, что и Отец в достаточной мере обладает всею потребною для сего силою, подобным же образом и Сын, и также еще Святой Дух. Посредством всей Святой Троицы приходят к нам блага и «все во всем»

вм. *Пославшаго Мя* согл. другим Конст. Ал. и поздн. (нек. приб. еще *Отца*), *жизнь вечную* Ал. Примечательно опущение в Сир. Син. *видяй Сына*.

(1 Кор. 15, 28; Кол. 3, 11 и др.). Бог и Отец всецело обретается чрез Сына в Духе.

Однако ж должно обратить внимание и на то, что нечто весьма достопримечательное обретается в вере в Сына, ибо жизнь имеет она своею наградою. А если Отец и Бог познается в Сыне (сущем таковым) по природе, то кто же, наконец, может сносить тех, кто ставят Его вне сущности Отца и направляют свой необузданный язык к такому богохульству? Чрез то, что Он объявляет Себя могущим впадшее в смерть восстановить к жизни, чрез это самое Он непосредственно, без всякого уже посредства, восходит к природному тожеству с Родителем, ибо животворение есть дело свойственное жизни, — и если Отец есть Жизнь по природе, то, без сомнения, жизнью должен быть представляем и Тот, Кто от Него по природе, то есть Единородный.

Роптаху убо иудее о Нем, яко рече: Аз есмь хлеб сшедый с небесе (6, 41)

Негодуют опять, ничего не уразумевая в словах Христа. В этом большею частию выражается невежественный ум, ибо, не в состоянии будучи обнять то учение, посредством которого им следовало преобразиться к лучшему, он впадает наконец в неуместное малодушие. И действительно, разве мы не находим подтверждение верности этого опять на самих же иудеях? Раздражаются по какой причине? Какое слово вызвало их на это? *Ропщут* почему же? Хотя, наоборот, им надлежало бы со всею любознательностью направить свой ум к этим словам и из самых уже дел усматривать истину — посредством великости совершенного чуда идти к верному уразумению того, мог ли бы

Христос говорить ложь, называя Себя *хлебом* и притом *с неба сошедшим*, или же Он высказывает истину и таковым именно (говорящим истину) Он должен бы был оказаться в их глазах. Так, судя правильно, можно было прекрасно научиться обретению полезного. Но, ничего не исследуя, они гневаются, хотя уже в прошедшем Христос показал Себя действительным и истинным хлебом жизни и противопоставлял Себя манне, в качестве прообраза и сени подававшейся их отцам в пустыне, ибо приходящий ко Мне, говорит, не будет жаждать никогда (Ин. 6, 35). Ведь евшие ту манну получали некое краткое и весьма скоропреходящее удовольствие плотское, а приходящие к Нему чрез веру не одинаковой с тогдашними людьми пользы достигнут, но будут вкушать постоянную благодать благословения.

Так заблуждается ум иудеев, смотрящий на одно только земное. Следовательно, о них именно и воспевалось это: «Да помрачатся очи их (чтобы) — не видеть, и хребет их навсегда согни» (Пс. 68, 24), дабы, ниоткуда не направляясь к познанию Божественных тайн, «злые зло погибли» (Мф. 21, 41) благодаря своему безумию и крайней необузданности в неверии. А припоминая кое-что в Моисеевых писаниях, мы найдем, что ропот на наилучших и добрых (людей) был как бы некиим присущим иудеям отеческим наследием. Но и тогдашний опыт с теми и теперешний с этими показал, однако же, что это ведет к горькому концу. Те роптали в пустыне и поднимали неблагодарный вопль на Бога, но «от змей погибли» (Чис. 21, 6), как в одном месте засвидетельствовал и премудрый Павел (1 Кор. 10, 9). Ропщут и эти на Христа, и Законодателя и Искупителя оскорбляют столь продолжительным неверием. Но Он повелит «дракону и угрызет их» (Ам. 9, 3), по написанному, — они будут предоставлены в пищу все-

пожирающему зверю, ибо неверие всегда необходимо ведет к ужаснейшему концу.

И глаголаху: не Сей ли есть Иисус сын Иосифов, Егоже мы знаем отца и матерь? Како убо глаголет, яко с небесе снидох?
(6, 42)

О превеликое невежество и омраченный неукротимым неистовством ум! Огрубело, по написанному, сердце народа сего (Ис. 6, 10; Мф. 13, 15). Он действительно не видит ничего, что должен был разуметь ясно, и в мыслях и словах считает это достойным смеха. Между тем как, напротив, тщательно изучая писания премудрого Моисея и пользуясь проповедью святых пророков, им следовало уразумевать то, что ожидалось пришествие Христа к нам не без плоти и не без телесного облачения, но предвозвещалось Его явление в человеческом образе и в этом общем у всех (людей) виде. Поэтому-то пророческое слово и возглашает нам, что Святая Дева приимет в чреве и родит Сына (Ис. 7, 14). Так же и блаженному Давиду Господь клятвенно возвещает истинное и непреложное обетование, что происшедшего от плода чресла его посадит на престоле его, как написано (Пс. 131, 11). Предвозвещал и то, что изыдет жезл из корня Иессеова (Ис. 11, 1). Они же не сознают себя дошедшими до такого неразумия, что если они видят плотскую *мать* Того, Кого пришествие во плоти было предвозвещено, то поэтому, думают, без сомнения, не должно верить тому, что Он сошел с небес; ибо хотя мы и найдем это совершившимся не по (закону) плоти, однако было в теле (воспринятом) от Девы, как в Своем храме, Слово Божественное, свыше от Отца к нам пришедшее и для спасения

всех «семя Авраамово» восприявшее, дабы «во всем братьям» уподобиться (Евр. 2, 16–17) и призвать человеческую природу к усыновлению Богу, явившись Богом и вместе человеком. Но не уразумевая домостроения (о пришествии) Спасителя нашего во плоти, иудеи вследствие своего знания Его *матери* и *отца*, хотя и не бывшего отцом, не стыдятся негодовать на то, что Христос говорит о Себе, что Он сошел с неба.

И здесь опять является нам весьма полезный образец. Чрез это мы в касающихся нас делах научаемся тому, что великий вред может принести нам, если мы умственными очами сердца уже не усматриваем присущую святым добродетель и не взираем на сокрытую им славу, но вследствие телесной их малозначительности часто ни во что полагаем великое и пречестное у Бога. Так, у пророков в одном месте Бог говорит о святых, в лице одного как бы распростирая слово на всех: «Благословен человек, который надеется на Господа, и будет Господь упованием его, и будет как дерево, посаженное при воде, и (которое) пускает корень свой ко влаге, во время бездождия не устрашится и не перестанет творить плод: глубоко сердце более всего, и человек есть, и кто узнает его? Я Господь, исследующий сердца, испытующий внутренности» (Иер. 17, 7–10). Если, таким образом, мы своею надменностью станем уничижать (человека) познанного (славного) у Бога и удостоенного сейчас названных доблестей, взирая на одну только внешне видимую и бренную плоть его и телесное бесславие считая признаком малодушия в нем, то не окажемся ли думающими противное Царю всех и, таким образом, не подвергнемся ли немалому наказанию, то называя высокое низким, то свет полагая тьмою, то сладкое считая горьким (Ис. 5, 20)?

Поэтому должно соблюдать (по отношению ко) святым подобающую им честь и созерцать их более в их внутренних и сокрытых достоинствах, чем в их плотском виде. Но ведь большинство из нас совсем не считают достойным чести или какой-либо славы то, что презирается в мире, хотя бы то и отличалось доблестями, но, взирая на одно только преизобилие богатства и на скоропреходящую и как бы уже готовую к смерти славу смотря совершенно несправедливыми взорами, ни во что обращают правильное суждение.

Таковых вполне справедливо осмеивает Спасителев ученик в словах: «Лицемеры (вы), ибо если какой-либо войдет в собрание ваше муж с золотым перстнем, в одежде богатой (светлой), войдет же и нищий в скудной (худой) одежде, тогда вы, — говорит, — скажете богатому садиться на правом месте, а нищему: стань там или сядь у ног моих (под подножием моим), — то не рассуждаете в себе» (Иак. 2, 2–4), хотя отсюда можно усматривать, какому справедливому порицанию повинны те, которые оказывают почести человеку по его внешним облачениям, а не по внутренним достоинствам. Ведь и богатство и блеск от богатства, естественно, могут принести обладателям только чуждую некую и подложную славу. А блеск сердца и сияние добрыми делами будут для обладающих ими подлинным и природным (истинным) богатством, не сопребывающим с телом и с ним вместе согнивающим, но сожительствующим с душою, когда она еще пребывает в этой (земной) жизни, а когда она удаляется, то также с нею вместе отлетающим туда, куда укажет Вождь всего, ибо «много обителей у Отца», как мы слышали (Ин. 14, 2).

Итак, должно оказывать почтение, без сомнения или (даже) с необходимостью, не тому, кто славен богатством и, как на картине, разукрашен земною

славишкою, но, напротив, тем, которым блеск дел при помощи Бога порождает неувядаемую славу и которых внутренняя красота выставляет в блестящем свете посредством всякого рода благ.

Отвеща Иисус и рече им: не ропщите между собою: никтоже может приити ко Мне, аще не Отец, пославый Мя, привлечет его, и Аз воскрешу его в последний день (6, 43–44)

Уничижают иудеи Иисуса, не ведая Отца (Его сущего) на небесах и совершенно не признавая, чтобы Он мог быть по природе Сыном Владыки всех, но имея в виду только Его земную мать и Иосифа. Поэтому несколько сильнее отвечает им и тотчас же опять благополезно устремляется к самому Божественному достоинству Своему и чрез то, что Он как Бог знал их тихий шепот и явившиеся у них мысли, чрез это самое побуждал их понять, что они уклоняются от истины и составили о Нем слишком ничтожное представление. В самом деле, всецело ведающего сердца, испытующего движения ума, знающего намерения души — разве не надлежало бы, напротив, венчать уже Божественною славою и настолько возвышать над человеческою малозначительностию, насколько Бог стоит выше земных предметов? Итак, открывая скрывавшийся еще в непроизнесенных порицаниях помысел и делая явным выражавшийся тихим шепотом ропот, по высказанной уже причине, *не ропщите,* говорит, *друг с другом*. Потом, показывая, что благое о Нем таинство открыто людям Богом и знание о Нем есть дело вышней благодати, говорит, что к Нему не может прийти никто, не привлеченный внушениями Отца. При этом опять Он не имел

никакой другой цели, как убедить их в том, что с плачем и скорбию им следовало стараться об освобождении от того (прощении за то), чем они уже оскорбили Его, и о привлечении их ко спасению чрез веру в Него посредством совета Отца и вышней помощи, облегчающей им путь к этому и из ужасно трудного, вследствие их греха, делающей его ровным.

Благополезно подтверждает также и то, что воскресит из мертвых верующего, опять и чрез это представляя Себя безумцам Богом (сущим) по природе и истинным, ибо полная возможность животворить и подверженного смерти заставить возвратиться к жизни (новой) — это справедливо может подобать одной только природе Бога и не может быть приписано никому из созданных. Ведь животворение есть свойство Живого, а не получающего этот дар (жизни) от другого.

Есть писано во пророцех: и будут вси научени Богом (6, 45)

Зная как Бог присущее слушателям неразумие, не оставляет без свидетельства речь об этом, но показывает, что это было уже изначала предвозвещено и провозглашено чрез святых пророков. При этом и предотвращает у них поводы к желанию опять возражать Ему и в то же время обнаруживает присущее им невежество посредством того, что они оказываются опять незнающими также и этого, хотя закон руководствовал их к восприятию будущего. Итак, убеждает их даже и невольно соглашаться с Ним. Ведь неестественно было им восставать и против возгласов святых пророков о том, что Бог и Отец внушит достойным тайну о Нем и откроет Своего Сына, неизреченным образом беседуя с каждым и боголепно сообщая разумение о Нем.

А что в прежде сказанных словах: *никто не может прийти ко Мне, если не Отец, Пославший Меня, привлечет его,* Он не указывает на принудительное и насильственное привлечение, это разъясняет, прибавляя:

Всяк слышавый от Отца Моего
и навык (научившийся)
приидет[1] ко Мне
(6, 45)

Действительно, где слушание и учение, там и благой плод от научения, очевидно, вера по убеждению, а не по принуждению. Разумение о Христе подается от Отца достойным (людям) по любви — вспомоществовательное, а не принудительное, ибо догматическое основание заставляет сохранять за человеческою душою самовластность и самопроизволение, дабы она могла требовать справедливых наград за добродетели, а при отступлении от долга и уклонении по нерадению от воли Законодателя — подвергаться справедливому осуждению к наказанию.

Надо знать и то, что если говорится, что Отец научает кого-либо тайне о Христе, то Он будет действовать в этом не один, но совершит это чрез Сына как чрез собственную Премудрость, ибо следует разуметь так, что откровение разумения в ком-либо будет от Отца не без Премудрости, а Премудрость Отца есть Сын. Итак, чрез собственного Сына как чрез Премудрость Отец будет совершать откровение в достойных. И вообще сказать, и совершенно истинно, не погрешит тот, кто будет говорить, что все действия Бога и Отца или желания суть — и всей Святой Троицы, одинаково и Самого Сына и Святаго Духа. Вот по сей-то, как ду-

[1] Так древнесл. по св. Ал. *грядет* — точно, рус. *приходит.*

маю, причине, когда говорится, что Бог и Отец открывает Своего Сына и призывает к Нему способнейших веровать, то и Сам Сын оказывается совершающим это и равно и Святой Дух. Так, блаженному Петру, благодерзновенно исповедовавшему веру во Спасителя, Он говорит: «Блажен ты, Симон сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе, но Отец Мой (Сущий) на небесах» (Мф. 16, 17). В других случаях Он оказывается совершающим это Сам. Так, Павел с великим торжеством говорит о себе, возвещая тайну Христову: «Ибо не от человека принял его (благовестие) или научился, но чрез откровение Иисуса Христа» (Гал. 1, 12). Так и премудрый Иоанн пишет в Послании: «И помазание, что приняли от Него, пребывает в вас, и нужды не имеете, чтобы кто учил вас, но как Его помазание учит вас о всем» (1 Ин. 2, 27). И Сам Спаситель говорит в одном месте как об Утешителе, то есть Духе: «Еще многое имею говорить вам, но не можете вмещать (сносить) теперь: когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас в истине всякой, ибо говорить будет не от Себя, но что слышит, (то) говорить будет и грядущее (будущее) возвестит вам» (Ин. 16, 12–13). Будучи Духом истины, Он будет световодствовать тех, в ком будет находиться, и руководствовать к восприятию истины. И это говорим мы, не желая разделять друг от друга и совершенно отдельно представлять Отца от Сына или Сына от Отца, равно и Духа Святаго от Отца и Сына; но если действительно одно есть Божество и проповедуется как созерцаемое во Святой и Единосущной Троице, то усвояемое Каждому (лицу Божества) и считающееся особо Ему принадлежащим мы определяем как намерения и действия всего Божества. Это потому, что Божественная и Нераздельная Природа должна действовать нераздельно чрез себя

саму, поскольку это касается единства Божества, хотя и существует самоипостасно каждое из Лиц, ибо Отец есть то, что Он есть, и Сын также, и Святой Дух.

Кроме сказанного, должно иметь в виду и вот что. Те из имен, которые имеют какое-либо отношение к чему-либо, познаются друг чрез друга, и в обозначении одного (представлении об одном) можно видеть обозначение другого (иметь представление о другом). Так (получается) полная необходимость Сыну открываться чрез Отца, а Отцу опять так же чрез Сына. Один необходимо вводится вместе с Другим, и если кто увидит Отца Бога по природе, то, конечно, уразумеет родившегося от Него Сына, как, без сомнения, и наоборот, ибо исповедующий Сына не не ведает Родителя.

Итак, поскольку Бог есть Отец, таковым именно мыслится и проповедуется, — Он и слушателям внедряет (соответственное) знание о собственном Своем Порождении. А поскольку Сыном (сущим) от Него по природе называется и есть таков действительно, Он возвещает Отца. Поэтому-то и говорит к Нему: «Явил Я Твое имя людям» (Ин. 17, 6): поскольку Сын был познан уверовавшими, то стало явлено, говорит, имя Родившего.

Впрочем, Бог и Отец может быть представляем влагающим в нас знание о Своем Порождении не так, чтобы это был глас, раздающийся с неба и наподобие грома оглашающий вселенную, но, очевидно, это есть воссияющее в нас Божественное световождение к уразумению боговдохновенного Писания. Опять в этом отношении действующим в нас найдешь Сына, ибо в одном месте написано о святых учениках, что «тогда отверз их очи» (Лк. 24, 45), очевидно, к разумению Святых Писаний.

Не яко Отца видел есть[1] *кто, токмо Сый от Бога, Сей виде Отца* (6, 46)

Предвидел опять как Бог, что отнюдь не примут (иудеи) откровение чрез Духа и не уразумеют вышней премудрости в световождениях, но по великому безрассудству потребуют даже и того, чтобы видеть Отца и учиться, так сказать, чрез самоличное зрение, что, как думали, некогда было с отцами (Исх. 19, 20), когда слава Божия нисходила на гору Синай. Но опять отвлекает от этого и как бы некою уздою обращает к тому, чтобы не иметь такого грубого представления о Боге и не думать, что невидимая природа может когда-либо быть видимою, ибо никто, говорит, не видел Отца.

Кажется, здесь опять дается намек на самого священновождя Моисея. Ведь иудеи думали, совершенно, конечно, неразумно рассуждая, на основании (употребленного) о нем выражения: «Вошел во мрак» (Исх. 20, 2), что доступна зрению неизреченная природа Бога и телесными очами можно видеть то, что по природе есть чистая красота. Но чтобы, высказывая о премудром Моисее что-либо более ясное, не показаться поощряющим их к обычной дерзости, Он говорит неопределенно и вместе обо всех, как и о нем: *Не то, что Отца видел кто*. Не требуйте, говорит, того, что выше (человеческой) природы и не увлекайтесь безрассудными стремлениями к тому, что недоступно всем тварям. Недоступна, сокровенна и неумопредставима Божественная Природа не для одних только наших глаз, но и всей твари. В слове *никто* здесь сосредоточено *все*, — Себя же Самого

[1] Так древн., но св. Ал. в обоих случаях одинаково: *виде*.

определяя как такого, который один только есть от Бога и видел Отца, очевидно (тем самым) ставит вне *всего* того, что определенно[1] можно разуметь под словом *никто*.

Итак, как Он есть вне всего и между тем как никто не видит Отца, Один Он не лишен этого видения, то разве не может Он наконец быть мыслим существующим не во *всех*, как один из них, но вне *всех*, как (сущий) выше *всего?* И если говорится, что *все от Бога* и *никто не видит Отца*, ибо «все от Бога», по слову Павла (1 Кор. 11, 12), а между тем (также говорится, что) Он один только *видит Бога*, потому что Он *от Бога;* то это *от Бога* мы правильно поймем, если будем разуметь о Нем только одном в значении *из сущности Отца.* Если же не так, то чего же ради, как мы уже ранее сказали, между тем как говорится, что *все от Бога*, один только Он восходит к зрению Родившего потому именно, что Он *от Бога?* Итак, о тварях это (выражение *от Бога*) должно говориться в несобственном смысле, ибо *все от Бога* в смысле творения как приведенное Им к бытию, — о Сыне же выражение *от Бога* должно приниматься в другом и истиннейшем смысле, что Он (Сын) из Него (Отца) по природе. Поэтому, не сопричисляемый ко всем, но будучи вне всего и выше всего с Отцом, Он не должен разделять общей со всеми слабости, поскольку именно изъят из единоприродности с ними, но, восходя до природы Родившего, должен, конечно, созерцать Того, от Кого есть.

А выразить словами то, как или каким образом Сам ли Он зрит Отца, или обратно — созерцается

---

[1] Aubert и Migne читают ἀποφατικῶς — отрицательно, в отрицательной форме (т. е. *никто* как противоположность положительному *все*), но Pusey на основании рукоп. поправляет в ἀποφαντικῶς.

Отцом, это не доступно нашему языку. Должно, однако ж, представлять это в подобающем Богу виде.

Аминь (истинно), аминь (истинно) глаголю вам: веруяй в Мя имать (имеет) живот вечный (жизнь вечную)
(6, 47)

Итак, вера есть дверь и путь к жизни и восхождение от тления к нетлению. Впрочем, и здесь нисколько не менее (чем в других случаях) слушателям предстоит подивиться благоусмотрительности Спасителя. Поелику знает и видит, что они совсем ничего не понимают и даже не думают о долге повиновения пророческим словам, то заклинанием в истине пресекает слабость веры, поскольку она зависела от человеческих размышлений. Предлагая в награду верующим нечто достовожделенное, как бы орудиями[1] какими, очевидно вожделениями к этому, едва даже и против воли не принуждает и убеждает идти к проповедуемому. В самом деле, что может быть предпочтительнее вечной жизни для тех, у которых оказывается жестокая смерть и страдание от тления? Премудрому учителю подобает и это, — разумею то, чтобы посредством всякого пути, призывающего к жизни, перевоспитывать к лучшему решившихся мыслить что-либо неразумное. Он же, будучи вечною жизнью, обещает Самого Себя преподавать верующим, что и означают слова (Апостола): «Вселиться Христу (да даст вам Бог) в сердцах ваших чрез веру» (Еф. 3, 17).

---

[1] Ὁλκός — каток, машина, посредством которой таскали корабли на суше.

Глава II

О том, что животворно святое Тело Христа, где говорит Он о собственном Теле как о хлебе

Аз есмь хлеб животный (жизни): отцы ваши ядоша манну в пустыни и умроша: сей есть хлеб с небесе сходяй, да кто от него яст, и не умрет[1]
(6, 48–50)

В этих словах весьма ясно можно видеть предвозвещенное пророком Исаиею в словах: «Явлен стал Я Меня не искавшим и оказался Я (обретохся) у не вопрошавших о Мне; сказал Я: *вот Я* народу, который не призывал имени Моего; целый день простирал Я руки Мои к народу неповиновавшемуся и противоречившему» (Ис. 65, 1–2). Сняв с речи этой всю (внешнюю) оболочку и устранив всю, так сказать, одежду ее, Он уже неприкровенно являет Себя израильтянам, говоря: *Я есмь хлеб жизни*, дабы узнали, что если имеют желание стать выше тления и освободиться от самой, поразившей их вследствие преступления, смерти, то им должно будет идти к принятию Имеющего силу животворить, Уничтожающего тление и Упраздняющего смерть, ибо это все действительно свойственно и подобает Жизни по природе.

А как они, ссылаясь на то, что их отцам была дана в пустыне манна (с неба), не принимали хлеб, истинно сошедший с неба, то есть Христа, то по необходимости делает сравнение прообраза с истиною,

---

[1] *Ядоша* Конст. и поздн. в древн. и Ал. *еша*, Ст. 50 так чит. и у св. Ал. согл. древнегреч. вм. древнесл. *да аще не умрет* (без *и*). У Кир. повт. к VI, 55.

дабы таким образом они увидели, что не тот (манна) есть хлеб небесный, но Кого опыт действительности показывает таковым по природе. Ваши отцы, говорит, и предки, вкушая манну, отдавали долг природе тела, — приобретая чрез нее поддержание временной жизни и доставляя телу ежедневную из нее пищу, они едва достигали того, чтобы не умереть тотчас. А очевиднейшим, говорит, доказательством того, что то не был хлеб истинно небесный, служит то, что вкушавшие отнюдь не достигали посредством него бессмертия. Подобным же образом опять и знамением того, что Сын есть в собственном и истинном смысле хлеб жизни, служит то, что раз вкусившие от Него и чрез приобщение некоторым образом соединившиеся с Ним оказываются выше и самих уз смерти.

Что манна берется именно во образ или сень Христа и указывала на хлеб жизни, сама же она не была этим хлебом жизни, об этом мы уже говорили много. Подтверждает это, кажется, и Псалмопевец, восклицая в Духе: «Хлеб небесный дал им, хлеб ангельский ел человек» (Пс. 77, 24–25). Может, пожалуй, показаться, что слова эти сказаны Духоносцем об израильтянах, а в действительности это не так, но к нам, напротив, относится смысл изречения. В самом деле, разве не верх нелепости и неразумия — думать, что сущие на небе святые Ангелы, хотя и получившие бестелесную природу, вкушают грубейшую пищу и нуждаются в помощи для поддержания жизни, каковой требует и это земное тело? Но ничего, полагаю, не воспрещает думать, что так как они суть духи, то и могут нуждаться в таковой же пище, очевидно духовной и умственной. Почему же, однако, говорится, что хлеб ангельский подавался предкам иудеев, если пророк, восклицая это, высказывает (как думаю) истину? Но очевидно, что если манна

была прообразовательная во образ Христа, объемлющего и содержащего все к бытию, питающего Ангелов и животворящего сущих на земле, то пророк указанное как бы в сенях называет истинным именем, невозможностью для святых Ангелов вкушать земную пищу даже и против воли слушателей отвлекая их от грубой мысли, то есть о манне, и возводя к духовному разумению, то есть о Самом Христе, Который есть хлеб и самих святых Ангелов.

Итак, евшие манну, говорит, умерли, очевидно как не получившие от нее причастия ни к какой жизни, ибо она не была действительно животворною, но только средством против плотского голода и имела значение прообраза истины. Восприемлющие же в себя хлеб жизни будут иметь наградою бессмертие и, совершенно освободившись от тления и всех зол его, возвысятся до вечного и бесконечного продолжения жизни по Христу. Этим рассуждениям нашим не представляет никакого препятствия то, что вступившие в общение со Христом все же должны вкусить смерть по долгу природы, потому что, подпадая общему этому концу, они хотя и подвергаются свойственному человеческой природе, но, как говорит Павел, «живут Богу» (Рим. 6, 10–14, 8; ср. Гал. 2, 17–21), (как таковые), кои должны будут жить (вечно).

Аз есмь хлеб живый, с небесе сшедый: аще кто снесть от хлеба сего, жив будет во век[1] *(6, 51)*

«То же самое говорить вам для меня не тягостно, для вас же назидательно», — пишет божественный Павел

[1] *Живый* древнесл. (Остр. Мар. Загр. Гал. др.) *животный* Конст. Ал. поздн. *Иже* не им. древн. и Ал. (*От*) *небесе сшедый*

в Послании (к Филиппийцам) (Флп. 3, 1), наученный сему, думаю, из самых слов Спасителя. Как для лютых ран требуется употребление не одного лекарства, а разнообразное лечение, и притом не один, может быть, раз применяемое, но беспрерывным употреблением изгоняющее болезнь, так, думаю, и для необузданной души и ожесточенного ума требуется частая и непрерывная помощь от учителей, ибо обуздать его можно не с одного и первого наставления, но посредством частого употребления и повторения ему одних и тех же слов. Поэтому Спаситель, часто повторяя иудеям одно и то же учение, предлагает его в разнообразном виде, то загадочным и облеченным большою неясностию, то свободным от всякой обоюдности, просто и ясно, чтобы, оказавшись в конце концов непослушными, они уже ничего не требовали бы для своего осуждения, но «злые погибли бы зло» (Мф. 21, 41), сами навлекая меч погибели на свою душу.

Итак, ничего теперь уже не сокрыв, Христос говорит: *Я есмь хлеб живый, с неба сшедший*. То, говорит, были прообраз и сень. А теперь выслушайте ясно уже и неприкровенно (возвещаемое): *Я есмь хлеб живый; если кто станет есть от хлеба сего, жив будет во век*. От того хлеба евшие умерли, ибо он не был животворен, — а вкушающий этот хлеб, то есть Меня, или Плоть Мою, *жив будет во век*. Поэтому должно остерегаться и отвращаться от ожесточения к словам о благочестии, к которому не раз, а часто убеждает нас Христос. Ведь не может подлежать сомнению, что всенепременно подвергнутся самым тяжким обвинениям те, которые уклоняются к крайнему безумию и не удерживаются от

у Ал. *Во век* Остр. Мар. Зогр. вм. *веки* Гал. и др. Вм. *ζήσει* как одни, в толк. Кир *ζήσεται* как другие, и Кир. к VI, 68.

оскорблений Учителя добра чрезмерным непослушанием Ему. Поэтому говорит об иудеях: «Если бы не пришел Я и не сказал им, греха не имели бы: теперь же извинения не имеют во грехе своем» (Ин. 15, 22). Ведь не восприявшие в свое сердце посредством слуха слово о спасении, может быть, встретятся с более Кротким Судиею, ссылаясь на то, что они совсем не слыхали (учения о спасении), хотя, без всякого сомнения, они отдадут отчет за неискание научения. Те же, кто часто посредством одних и тех же наставлений и слов руководятся к получению полезного, но безрассудно почитают должным лишаться благ, подвергнутся горчайшему наказанию и предстанут как бы пред Оскорбленным Судьею, не будучи в состоянии отыскать какого-либо извинения своему безумию, смягчающего Его.

И хлеб же, его же Аз дам, Плоть Моя есть (юже Аз дам) за жизнь мира[1] *(6, 51)*

Умираю, говорит, за всех, чтобы всех оживотворить чрез Себя, и выкупом за плоть всех сделал Я Свою (Плоть), ибо смерть должна умереть в смерти Моей, и совосстанет, говорит, со Мною падшая природа человека. Для сего Я и стал подобным вам человеком, очевидно из семени Авраама, чтобы быть подобным «во всем братьям» (Евр. 2, 17). Хорошо уразумев то, что только что сказал нам Христос, и сам блаженный Павел говорит: «Поелику же дети причастны Крови и Плоти,

[1] *И — же*, как одни, — др. одно *и*, или *же* и Ал., или *бо* слав. и Кир. к 17, 13, или оп. — Вм. *дам δωσω* в Сим. *даю δω* как гот. и приб. *вам* как нек. и Кир. к 17, 13. Слов *юже аз дам* не чит. и древнегр. и Юр., но др. слав. и Кир. к 13, 17 и в Contra synousiastas, Pusey, III. 481 чит. согл. поздн. майюск.

(то) и Он также воспринял их же, да чрез смерть упразднит имеющего державу смерти, то есть диавола» (Евр. 2, 14). Иначе как-либо невозможно было упраздниться имеющему державу смерти и самой смерти, как тем, что Христос дал Себя за нас в выкуп за всех, ибо один был за всех. Посему и в псалмах в одном месте, посвящая Себя за нас как бы в непорочную жертву Богу и Отцу, говорит: «Жертвы и приношения не восхотел Ты, тело же уготовал Мне: всесожжения и (жертвы) за грех не благоугодны Тебе, Тогда сказал Я: вот, иду, в главизне[1] книжной написано о Мне — сотворить волю Твою, Боже, восхотел Я» (Пс. 39, 7–9; Евр. 10, 5–7). Поелику «кровь тельцов и козлов и пепел телицы» (Евр. 9, 13) были недостаточны для очищения греха и заклание неразумных животных никогда не могло уничтожить власть смерти, то Сам Христос вводит Себя некоторым образом подвергающимся наказаниям за всех, ибо «язвою Его мы исцелились» (Ис. 53, 5), как говорит пророк, и «грехи наши Он вознес в теле Своем на древо» (1 Пет. 2, 24). А распят Он был за всех и ради всех, дабы посредством смерти Одного за всех все мы жили

---

[1] Ἐν *κεφαλίδι βιβλίου* букв. *во главке книжки, книги, книжной*. Одни, соотв. евр., разумеют *свиток Ак. ἐν εἰλήματι βιβλίου,* слав. Апост. Христин. 12 в. Карп. 13. и Псалт. 13–14 вв.: *в свитце книжнем*. — другие *том, отдел книги* Сим. *ἐν τῷ τεύχει τοῦ ὁρισμοῦ σοῦ*, — третьи *главу* или *начало книги* (начало книги Бытия, начальной книги Библии?) in capite libri Вульг. Сир. Эфиоп. Араб. нек. слав. *напреди книг, в главе книги*, др. *начатце* (Ап. 14 в. и Пс. 15 в.); ср. русс., — теперешний слав. *в главизне книжней* взят у св. Ал. и нек. поздн. Апп. и Пс. (Амфилохия Апостол и Псалтырь). Не встречающийся в применении к книгам у греч. писателей, термин этот мог произойти или от внешнего вида украшения на верху цилиндрического футляра, в который вкладывался свиток, — или от деления книг на большие (томы, главы) и небольшие (главки) отделы.

в Нем (2 Кор. 5, 15), ибо невозможно было «Ему быть удерживаемым» смертию (Деян. 2, 24), а также и тление не могло бы овладеть Жизнию по природе. А что *за жизнь* мира принес Христос Свою *плоть*, узнаем также из слов Его: «Отче Святый, соблюди их», и еще: «За них Я свящу Себя» (Ин. 17, 11 и 19). Говорит здесь, что святит Себя, не в том смысле, что совершает освящение, состоящее в очищении души или духа, как это разумеется о нас, но даже и не в значении принятия Святаго Духа, ибо Дух был в Нем природно, — Он был и есть свят всегда и будет вечно. Слово «свящу» Он говорит здесь вместо «посвящаю и приношу» как непорочную жертву в воню благоухания, ибо святилось или по закону называлось святым приносимое Божественному жертвеннику.

Итак, Христос дает за жизнь всех Свое тело и опять вселяет нам чрез него Жизнь, а как (совершается это), скажу по мере сил. Поелику животворное Слово Божие вселилось в плоти, Оно преобразовало его в собственное качество, то есть жизнь, и, все всецело соединившись с ним неизреченным образом единения, явило его животворным, каково и Само Оно есть по природе. Посему Тело Христово животворит тех, которые становятся причастниками Его, ибо изгоняет смерть, когда является между умирающими, и удаляет тление, нося в себе Слово, совершенно уничтожающее тление[1].

Но, быть может, скажет кто, подумав в уме своем об оживлении почивших: ведь не приявшие веры во Христа и не ставшие причастниками Его не оживут во время воскресения. Что же? Разве не вся тварь, подпавшая смерти, возвратится к жизни?

---

[1] Возможен и другой перевод: нося (буквально: беременея, рождая) в себе основание (принцип, начало), которое совершенно уничтожает тление (лат. пер.).

Да, скажем на это, оживет всякая плоть, ибо пророческое слово предвозвещает, что восстанут мертвые (Ис. 26, 19). Мы думаем, что следствия таинства воскресения Христова простираются на все человечество, и веруем, что в Нем и первом вся наша природа освободилась от тления, ибо все восстанут, по подобию Воскресшего ради нас и всех Имеющего в Себе, поскольку был человеком. И как в первозданном (Адаме) мы низложены в смерть, так в Перворродном опять, ставшем таковым ради нас, все оживут из мертвых, но — добро сотворившие в воскресение жизни, как написано, а зло соделавшие в воскресение суда (Ин. 5, 29). Да, воскресение для наказания и оживление для получения одних только посрамлений я могу признать неизмеримо горше смерти. Поэтому должно разуметь в собственном смысле и действительную жизнь во Христе, жизнь в святости, и блаженстве, и непрестанном веселии, так как и премудрый Иоанн признает таковую жизнь истинною, говоря: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а неверующий (не повинующийся) Сыну не узрит жизни, но гнев Божий пребудет[1] на нем» (Ин. 3, 36). Итак, вот, говорит, объятый неверием не узрит жизни, хотя вся тварь ожидает себе возвращения к жизни и воскресения. Очевидно отсюда, что Спаситель справедливо назвал жизнью благоуготованную святым, разумею жизнь в славе и в святости, которую, как это несомнительно ни для кого из благомыслящих, должны будут наследовать приступающие к причастию Животворящей Плоти.

Но так как Спаситель часто уже и прежде называл Себя хлебом, то посмотрим опять, не желает ли Он чрез это внедрить в наш ум что-либо из предвозвещенного

[1] К III, 36: *пребывает*.

и не напоминает ли тех мест из Священного Писания, в которых Он и указывался некогда как бы в виде хлеба. Так, в Числах написано: «И сказал Господь к Моисею, говоря: при вхождении вас в землю, в которую Я ввожу вас (там), и будет, когда станете есть вы от хлебов земли (той), отделите часть в отделение Господу: начаток теста вашего — хлеб в часть отделите Ему, — как часть от гумна, так отделите его (хлеб), начаток теста вашего, и будете давать Господу часть в роды ваши» (Чис. 15, 17–21). Закон изображал это прикровенно и имея как бы грубую одежду из буквы, но он предвозвещал опять хлеб действительно истинный, сходящий с неба, то есть Христа, и дающий жизнь миру (Ин. 6, 33). Разумевай же, как, став человеком, как мы, по причине уподобления с нами, как бы начаток некий нашего теста и отделение, по написанному (Чис. 15, 19), Он посвящен Богу и Отцу, явившись перворождённым из мертвых (Кол. 1, 18) и как начаток воскресения всех (1 Кор. 15, 20) восходя на самое небо; ибо Он взят от нас, семя Авраама восприял, как Павел говорит (Евр. 2, 16), и посвящен как бы от всех и за всех, дабы всех оживотворил, и как бы первый сноп с гумна, возносится Богу и Отцу. И как, будучи Сам светом истинным, ученикам Своим сообщал эту благодать: «Вы, — говорит, — есте свет мира» (Мф. 5, 14), так и, будучи хлебом живым и все животворящим и объемлющим к бытию, по подобию опять и посредством сени закона, указывал в двенадцати хлебах на священный хор Апостолов. Об этом так говорит в книге Левит: «И сказал Господь к Моисею, говоря: заповедуй сынам Израиля, и да возьмут тебе елей (масло) масличный чистый выбитый для света, (чтобы) зажигать светильник всегда, вне завесы в скинии свидетельства» (Лев. 24, 1–3). Потом говорит еще: «И возьмете муки пшеничной и сделаете

из нее двенадцать хлебов, (в) две десятых (ефы) будет хлеб один: и положите их двумя рядами, шесть хлебов в один ряд, на стол чистый пред Господом, — и положите на (каждый) ряд ливан чистый и соль, и будет (это) для хлебов (*букв:* в хлебы) в воспоминание предлежащим Господу» (Лев. 5–7).

Светильник, как уже ранее говорили мы, находившийся во святой скинии и светивший вне завесы, есть блаженный Иоанн, питаемый елеем наичистейшим, то есть освещением чрез Духа. Однако ж он был вне завесы, так как проповедь его была огласительная (предуготовительная), ибо говорил: «Приготовьте путь Господень, прямыми сделайте стези Бога нашего» (Ис. 40, 3; ср. Мф. 3, 3), — внутренняя же завесы, то есть тайну о Христе, он не очень ясно открывает, говоря: «Я вас крещу в воде покаяния, но позади меня Грядущий сильнее меня (есть), Коего я не достоин обувь нести, Он вас будет крестить в Духе Святом и огне» (Мф. 3, 11). Видишь, как светит он, как бы более простым словом призывая к покаянию, однако ж обнажать внутренняя завесы предоставляет Крестящему чрез огонь и Духа. Но подробнее мы рассуждали об этом в начале той книги (кн. 3, гл. 1), в которой объяснялось изречение: «Он был светильник горящий и светящий» (Ин. 5, 35). Теперь же мы коснулись этого как бы мимоходом, поскольку было необходимо указать на последовавшее тотчас же после ухода Иоанна избрание (провозглашение) двенадцати Апостолов.

Вот по этой-то, полагаю, причине Писание, указав на него посредством светильника, предлагает (потом) созерцание о двенадцати хлебах: «Сделайте, — говорит, — двенадцать хлебов, в две десятых (ефы) будет хлеб один» (Лев. 24, 5). Число десять в Священном Писании обыкновенно всегда принимается

за совершенное и считается самым полным, так как порядок и расположение рядовых чисел (единиц) в нем, принимая удвоение и умножение одних и тех же чисел, может распростираться докуда угодно. Посему повелевает быть каждому хлебу из двух десятых (ефы), дабы ты видел в учениках совершеннейшую пару двух равных добродетелей — разумею деятельную и созерцательную. Благоусмотрительно повелевает также полагать их в два ряда, как бы указывая тем то положение, какое, по всей вероятности, они обычно занимали, имея всегда Господа посреди себя и обыкновенно окружая Его как Наставника. А дабы мы узнали, что, как говорит Павел, Христовым стали благоуханием Богу и Отцу (2 Кор. 2, 15), повелевает полагать на хлебы ливан и посыпать их солью, ибо сказано в одном месте к ним: «Вы есте соль земли» (Мф. 5, 13). Но и благоусмотрительно повелевает приносить их в день субботний (Лев. 24, 8), ибо появились они в последние времена века, а суббота — последний день седмицы. И не поэтому только одному, но и потому, что во время пришествия Спасителя нашего мы субботствуем духовно (получили духовное упокоение), то есть бездействуем (свободны) от грехов. Тогда же совершилось и явление нам святых Апостолов, которых Божественными Писаниями питаясь, мы восходим к жизни святой, почему именно в день суббот и повелевает полагать хлебы на святой трапезе, то есть в Церкви, ибо нередко частию обозначается целое. Что могло бы быть святее святой трапезы Христовой? Итак, как хлеб Спаситель предобразуем был в законе, а как хлебы — также и ученики по подобию с Ним, ибо все было истинно во Христе, а по подобию с Ним — также и в нас по благодати Его.

Прияхуся же между собою иудеи, глаголюще: како может нам Сей дати Плоть ясти? Рече же им Иисус...[1]
(6, 52–53)

«Все очевидно для разумевающих и просто для обретающих знание», по написанному (Притч. 8, 9), а для неразумных темно и очень простое. Действительно, разумный слушатель более удобопонятное в учениях заключает в сокровищницу ума, не допуская здесь никакой медлительности. А то, о чем учение окажется трудным, он подвергает исследованиям и непрестанно любопытствует. Здесь полезно, мне кажется, стараться совершать нечто подобное тому, что, говорят, делают проворные и охотничьи собаки, которые, имея от природы большую остроту чутья в ноздрях, постоянно бегают вокруг убежища искомых зверей. В самом деле, разве не к подобному же занятию призывает пророческое премудрое изречение, гласящее так: «Ища ищи и у меня обитай» (Ис. 21, 12)? Подобает «ища искать», то есть, прилагая к сему напряженнейшее рвение, не уклоняться куда-нибудь к пустым мыслям, но чем более трудным окажется какое-либо препятствие, тем большую, конечно, остроту ума надо иметь тут и тем более сильным напряжением воли овладевать тем, что скрывается (от нашего разумения). Но необразованный и невоспитанный ум, если что ускользает от него, к этому он высказывает совершенное презрение своим неверием (или сомнением в этом) и отвращается якобы от поддельного (и ложного) от того,

---

[1] *Иудеи* древнесл. и Ал. вм. тепер. *жидове*. Древнесл. приб. *сеою*, как и Кир. в толк. и к VI, 67 согл. нек. древнегр., но Ал. Конст. и др. не им. У Ал. *сваряхужеся*.

что выше его, вследствие невежественной дерзости доходя до крайней презрительности. И действительно, не желать ничему уступать и не думать, что есть что-либо больше его, разве это не есть именно то самое, что мы только что сказали?

Впавшими в такое состояние найдем мы и иудеев, если пристально вглядимся в сущность дела. Ведь им надлежало немедленно же принимать слова Спасителя, так как они уже ранее видели много дивных проявлений Его Божественной силы и непреодолимой власти над всем, — а о недоступном (их разумению им следовало) любопытствовать и просить (у Него) наставления в том, относительно чего они могли бы оказаться в затруднении. Опять неразумно говорят это «как?» о Боге, как будто не зная, что такая речь оказывается преисполненною всякого богохульства. И это потому, что Богу принадлежит сила все совершать беспрепятственно. Они же, будучи душевными, как говорит блаженный Павел (1 Кор. 2, 14), не принимали того, «что (от) Духа Божия», но «безумием» оказывается для них столь священная тайна.

Поэтому, извлекая себе пользу отсюда и посредством того, чем другие падают, исправляя жизнь свою, мы должны в восприятиях Божественных тайн иметь веру несомнительную (свободную от совопросничества) и ни к чему из сообщаемого нам не поставлять этого «как?». Иудейское это слово и потому служащее причиною крайнего наказания. Так и начальник сонма иудейского, Никодим это был, за вопрос, как может сие быть (Ин. 3, 9), когда он внимал Божественным словам, справедливо был осмеян, услыхав: «Ты — учитель Израиля, и этого не знаешь?» (Ин. 3, 10).

Итак, становясь более искусными в приобретении полезного даже и посредством глупости других, от-

кажемся говорить это «как?» по отношению ко всему, что бы ни совершал Бог, напротив, — потщимся посвящать Ему познание пути дел своих (Притч. 21, 29). В самом деле, как никто не ведает того, что есть Бог по природе, а получает оправдание, веруя, «что (Он) есть (существует) и ищущим Его мздовоздаятелем бывает» (Евр. 11, 6); так же точно не знает и того, каким образом совершается Им что-либо в каждом деле, но, предоставляя вере исход (дела) и признавая всемогущество Бога над всеми, получит не незначительную награду за такое доброе настроение. Ведь, желая такого именно расположения нашего, и Сам Владыка всяческих говорит чрез пророка Исаию: «Ибо не суть советы Мои как советы ваши, ни как пути ваши — пути Мои, говорит Господь, но как отстоит небо от земли, так отстоят пути Мои от путей ваших и помыслы ваши от мысли Моей» (Ис. 55, 8–9). Но столь превышающий вас по премудрости и силе разве не возможет действовать чудесным образом и быть выше вашего понимания?

Позволяю себе привести и еще одно рассуждение об этом, не лишенное, как мне кажется, значения. Занимающиеся в этой жизни так называемою механическою наукою часто обещают совершать что-либо великое, и способ этого совершения скрывается от ума слушателей, прежде чем они увидят. Но когда увидим присущее им искусство, то и прежде даже самого опыта принимаем верою (верим им), не осмеливаясь уже сопротивляться им. Как же, можно спросить, не должны быть справедливо повинными ужасной вине те, которые, дерзая бесчестить недоверием Верховного Художника всего Бога, не отказываются говорить «как?» о том, что Он совершает, хотя и признают Его подателем всякой премудрости и из всего Священного Писания научаются Его всемогуществу?

А если ты упорствуешь, иудей, говоря это «как?», то выскажу тебе и я невежество твое, подражая тебе. Как вышел ты из Египта? Как, скажи мне, Моисеев жезл превращен был в змея? Как поражена была проказою рука, а потом снова восстановилась, как написано? Как вода перешла в природу крови? Как прошел ты посредине моря, как по суше (Евр. 11, 29)? Как посредством дерева горькая вода Мерры превращается в сладкую? Как тебе и вода дана была из каменистых недр? Как спустилась манна ради тебя? Как и Иордан стал на месте? Или как потрясена была несокрушимая стена Иерихона одним только криком? И не оставит тебя это самое «как?». Ведь ты окажешься уже прежде испытавшим удивление пред многими чудесами, к которым если применишь это «как?», то должен будешь совершенно не верить всему Божественному Писанию и извратить все слова святых пророков, и прежде всех священные книги самого даже твоего Моисея.

Итак, надлежало, напротив, веруя Христу и немедленно склоняясь к словам Его, спешить узнать скорее образ благословения, а не оскорблять Его, неосмотрительно говоря: *как может Сей нам дать Плоть Свою есть?* — потому что и это *Сей* они говорят с презрением. На подобную же опять надменность их намекает это слово.

***Аминь, аминь глаголю вам, аще не снесте Плоти Сына Человеческаго и (не) пиете Его Крове, не имате жизни в себе*[1]**
(6, 53)

Поистине долготерпелив и многомилостив Христос, как это можно видеть уже и из самого предле-

[1] Мст. *есте*, Гал. *ясте*. *И пиете* Мар. Зогр. *и не* Гал. *ни* Ал. *Его крове не имате жизни в себе*. Ал. соотв. подлин.

жащего повествования. Отнюдь не вдаваясь в спор с малоумием неверовавших, снова предлагает им животворное познание таинства и, возвышаясь как Бог над гордынею оскорблявших Его, говорит то, чрез что они могут достигнуть вечной жизни. Но не учит еще о том, каким образом Он даст им Плоть (Свою) есть, ибо ведал, что они находятся во тьме и отнюдь не могут понимать неизреченное (таинство). Но благополезно указывает те благие последствия, какие явятся для них из этого ядения, может быть с тою целью, чтобы, указанием на беспредельное блаженство сильнее побуждая их к желанию жить, (тем самым) научить их верить, ибо способность учиться справедливо принадлежит именно тем, которые уже уверовали. Об этом и пророк Исаия говорит так: «Если не уверуете, (то и совсем) не уразумеете» (Ис. 7, 9). Итак, наперед вкоренив в себе веру, потом уже надлежало приступать к разумению того, чего они не знали, и исследование не должно являться раньше веры.

По этой, думаю, причине Господь, справедливо опустив говорить им о том, каким образом подаст Плоть Свою есть, призывает к принятию веры прежде исследования. Вот почему уже уверовавшим, разломив хлеб, Он дал, говоря: «Приимите, ядите, это есть Тело Мое». Подобно же, и чашу обнесши по всем, говорит: «Пейте из нее все, ибо это есть Кровь Моя Завета[1], за многих изливаемая в оставление грехов» (Мф. 26, 26–28).

Видишь отсюда, что не разумеющим еще и отказывающимся верить без исследования не изъясняет образа таинства, а уже уверовавшим со всею ясностью

[1] Так Син. Ват. и нек., но приб. *Новаго* Ал. и больш. Вульг. Копт. Сир. (и Афр. и Син.) Эф. Арм. Ирин. Кипр. Ориг. слав.

оказывается раскрывающим его. Пусть же поэтому выслушивают еще не принявшие по неразумию веру во Христа: *Если не ядите Плоти Сына Человеческого и (не) пиете Его Крови, не имеете жизни вечной в себе.* Совершенно непричастными и чуждыми жизни святой и блаженной остаются те, которые чрез таинственное благословение (Евхаристию) не приняли Иисуса. И это потому, что Он есть Жизнь по природе, поскольку родился от Живого Отца. Но точно так же животворно и святое Его Тело, неизреченным образом соединенное с животворящим все Словом. Посему и считается Его (телом) и как одно Оно (Слово) мыслится вместе с ним (телом). Нераздельный после вочеловечения, кроме только того, что (при этом) признается Словом пришедшим от Бога Отца и храмом от Девы, следовательно, не тожественным по природе, ибо тело не единосущно Слову (сущему) от Бога, едино же — по неизреченному соединению и соитию. И если животворна была плоть Спасителя как соединенная с Жизнью (сущей таковою) по природе, то когда вкушаем ее, тогда имеем жизнь в себе самих, соединяясь и мы с Ним, как и она (соединена) с вселившимся в нее Словом.

Вот почему и при воскресении мертвых Спаситель оказывается действующим не словом только и не одними Божественными велениями, но присоединял к этому как сотрудника некоего и Свою святую плоть, дабы показать ее могущею животворить и как уже бывшую едино с Ним, ибо это было действительно Его собственное, а не другого кого, тело. Так, когда Он воскрешал дочь начальника синагоги, говоря: «Дитя, встань!» — Он взял ее за руку, как написано (Лк. 8, 54). Животворя как Бог всемощным велением, животворя также и чрез прикосновение Святой

Плоти, Он в том и другом отношении являет единую и родственную действенность (силу). Но и когда входил в город, называемый Наин, и «выносили умершего, единственного сына у матери его», то опять «коснулся одра, говоря: юноша! тебе говорю, встань» (Лк. 7, 12 и 14). Не только словом совершает оживление мертвых, но и, чтобы показать животворным Свое Тело, как уже говорили мы, касается умерших, также и чрез него (тело) влагая жизнь уже подвергшимся тлению. И если чрез одно только прикосновение Святой Плоти оживотворяется подвергшееся тлению, то не в тем ли большем изобилии приобретем мы животворное благословение, когда станем и вкушать ее? Ведь она преобразит, без сомнения, в свое качество, то есть в бессмертие, тех, которые делаются причастниками ее.

И не изумись при этом и не скажи в себе самом по-иудейски: «как?». Напротив, подумай о том, что вода по природе холодна, но когда, влитая в котел, приблизится к огню, тогда как бы забывает свою природу и переходит в свойство (теплоту) сильнейшего (огня). Таким же, следовательно, образом и мы, хотя и тленны по природе плоти, но, присоединением к Жизни оставив свою немощь, преобразуемся в ее свойство, то есть в жизнь. Да, действительно, надлежало не только душе воссозидаться чрез Святаго Духа в обновление жизни (Рим. 6, 4; 7, 6), но и грубому сему и земному телу посредством такого же, сродственного ему, приобщения (к Телу Христову) освящаться и призываться к бессмертию (1 Кор. 15, 53–54).

Но пусть не думает тупой к пониманию, что нами изобретен какой-либо вид новейших таинств. В древнейших Писаниях, то есть Моисеевых, он увидит его

(этот вид таинств) уже предначертываемым и имеющим силу истины, потому что и в простых образах он все-таки совершался. В самом деле, что, скажи мне, укротило всегубителя (смерть)? Что способствовало и предкам их не погибнуть вместе с египтянами, когда всепобеждающая смерть вооружалась против первородных? Разве не для всех должно быть очевидным, что так как, повинуясь Божественному закону, они принесли в жертву агнца и, вкусив его мяса, кровью помазали косяки (дверей), то смерть вынуждалась (тем самым) миновать их как освященных? Этот всегубитель, то есть смерть плоти, вооружился против всей человеческой природы по причине преступления (совершенного нами в лице) первозданного Адама, когда мы впервые услышали: «Земля ты и в землю отойдешь» (Быт. 3, 19). Но поелику Христос имел низвергнуть столь ужасного тирана, явившись как жизнь среди нас посредством Святой Своей Плоти, то для древних и была предобразована (предуказана) эта тайна, и они вкушали мясо агнца и, освящаемые кровью его, спасались, так как назначенный (Ангел) для истребления (первенцев египетских), по воле Бога, миновал их, как таких, которые были причастниками агнца.

Ввиду сего зачем же ты, иудей, уже призываемый к истине посредством прообразов, раздражаешься, когда Христос говорит: *Если не ядите Плоти Сына Человеческого и (не) пьете Его Крови, (то) не имете жизни в себе?* Между тем как, наоборот, с тем большим бы дерзновением тебе надлежало идти к восприятию тайн, как наперед уже подготовленному к этому из Моисеевых книг и руководимому к несомненной вере посредством древнейших образов.

Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь имать жизнь вечную[1]*, и Аз воскрешу его в последний день* *(6, 54)*

Также и здесь особенно подобает подивиться святому Евангелисту за то, что он ясно воскликнул: *И Слово плотию стало* (Ин. 1, 14), ибо он, не обинуясь, сказал не то, что *Оно стало (явилось) во плоти*, но именно то, что *стало плотию*, дабы показать единение (с плотью). И мы отнюдь не утверждаем ни того, чтобы Бог Слово (сущее) от Отца превратилось в природу плоти, ни того, чтобы плоть перешла в Слово, ибо то и другая остается тем, что есть по природе, и один из обоих Христос. Но неизреченно и сверх разумения человеческого Слово, соединившись с Своею плотью и всю ее как бы перенесши в Себя по силе, могущей животворить нуждающееся в жизни, из нашей природы изгнало тление и удалило смерть, изначала получившую силу (над нами) по причине греха.

Итак, *ядущий* святую *Плоть* Христа, *жизнь вечную имеет*, ибо плоть (Христова) имеет в себе Слово, которое есть Жизнь по природе. Поэтому и говорит, что *Я воскрешу его в последний день.* Но вместо того, чтобы сказать, что его, то есть ядущего, Мое воскресит тело, употребил *Я* как не другой, отличный от Своего тела, — и не другой, без сомнения, по природе, ибо после единения отнюдь не допускает разделения на двоицу (двух) сынов. Таким образом, *Я*, говорит, явившийся в нем, очевидно посредством Моей плоти, *воскрешу* ядущего *в последний день.*

В самом деле, без всякого сомнения, невозможно было, чтобы Тот, Кто есть Жизнь по природе, не победил

[1] *Жизнь вечную* св. Ал. вм. *живот* или *живота.*

тление и не преодолел смерти. Поэтому хотя явившаяся чрез преступление смерть и вынуждает человеческое тело к тлению, но поскольку в нас является Христос посредством Своей плоти, то, без сомнения, мы воскреснем. Ведь невероятно, даже более — невозможно, чтобы Жизнь не животворила тех, в ком она будет. Подобно тому, кто, взяв искру, насыпет на нее много мякины, чтобы сохранять семя (продолжение) огня, так и Господь наш Иисус Христос чрез Свою плоть скрывает в нас жизнь и влагает бессмертие как бы некое семя, всецело уничтожающее в нас тление.

Плоть бо Моя истинное есть брашно и Кровь Моя истинное есть питие[1] *(6, 55)*

Противопоставляет опять подаянию манны таинственное благословение (хлеб) и струям из каменистых ущелий вкушение (питие из) чаши. О чем уже ранее сказал другими словами, это же опять и здесь говорит, разнообразно излагая одно и то же учение. Убеждает именно в том, что им не следует удивляться манне, а, напротив, принимать Его как хлеб с неба и подателя вечной жизни; *ибо отцы ваши*, говорит, *ели манну в пустыне и умерли, сей же есть хлеб, с неба сходящий, дабы кто от него ест, и не умер* (Ин. 6, 49–50). Пища из манны, говорит, на весьма малое время удовлетворив потребность тела и отвратив вред голода, снова становилась бессильною как не сообщавшая евшим вечной жизни. Следовательно, то не была *пища ис-*

---

[1] *Истинное* ἀληθής согл. одним греч. и Зогр. Рейм. (Тело мое истинно есть брашно и кровь Моя *ресное питие*) и св. Ал. вм. др. греч. и слав. *истинно* ἀληθῶς. *Питие* Рейм. и Ал. вм. др. *пиво*.

тинная и хлеб с неба. Святое же тело Христово, питая к бессмертию и жизни вечной, есть *пища* действительно *истинная.* Но те пили и воду из скалы — и что же отсюда (получали), говорит, и какая была польза пившим? Ведь они скончались. Следовательно, и то было питие не истинное, *истинное* же подлинно *питие* есть честная *Кровь* Христа, всецело до основания искореняющая тление и отталкивающая вселившуюся в человеческой плоти смерть, ибо это есть кровь не просто одного из обыкновенных смертных, но Самой Жизни по природе. Поэтому мы и телом и членами Христа называемся как принимающие в себя чрез благословение (Евхаристию) Самого Сына.

Ядый Мою Плоть и пияй Мою Кровь во Мне пребывает, и Аз в нем (6, 56)

Разнообразно тайноводствует нас чрез это. Так как учение это мало доступно для людей еще не наученных, то, требуя разумения о Себе (Евр. 11, 3) от веры, а не исследования, и всесторонне представляя дело, разнообразно облегчает и всячески уясняет нам пользу раскрываемого учения, причем в качестве как бы основания некоего и утверждения для веры полагает сильнейшее к Нему влечение (ср. Рим. 4, 18). *Ядущий*, говорит, *Мою Плоть и пиющий Мою Кровь во Мне пребывает, и Я в нем*. Подобно тому как если кто соединит один воск с другим, то один воск он, конечно, увидит оказавшимся в другом; точно таким же, полагаю, образом и приемлющий *Плоть* Спасителя нашего Христа и *пиющий* Его честную *Кровь*, как Сам Он говорит, едино с Ним становится, как бы сорастворяясь и соединяясь с Ним чрез это восприятие (Крови и Плоти

Христа), так что он во Христе обретается и обратно — Христос также *в нем*. Почти таким же образом научал нас Христос и в Евангелии по Матфею, говоря: «Подобно (есть) Царство Небесное закваске[1], которую, взяв, женщина скрыла (вложила) в три меры (саты) муки, доколе сквасилось[2] все» (Мф. 13, 33). Что надо разуметь здесь под женщиною, под троицею мер, называемых сатами, и вообще под сатою, об этом должно быть сказано в своем месте[3]. В настоящем же случае скажем об одной только закваске. Как малая закваска, по словам Павла, все тесто заквашивает (1 Кор. 5, 6; Гал. 5, 9), точно так же и *весьма малая евлогия*[4] все наше тело (подобно тесту) замешивает в себя и наполняет своею силою, так что и Христос пребывает в нас, и мы так же в Нем, ибо со всею справедливостью можно сказать, что и закваска находится во всем тесте, и тесто подобным же образом оказывается во всей закваске. Здесь имеешь краткое объяснение изречения.

Но если мы любим вечную жизнь, если желаем иметь в себе Подателя бессмертия, то да не будем, подобно некоторым из нерадивых (христиан), отказываться от благословения (причастия, Евхаристии), дабы искусный в коварстве диавол не расставил нам сети и силки в вредном и ложном страхе (пред таинством).

Но ведь написано же, говоришь ты, что «ядущий от хлеба и пьющий из чаши недостойно суд себе ест и пьет» (1 Кор. 11, 27–29). А между тем я, испытав себя, вижу недостойным.

---

[1] Бродилу, дрожжам.

[2] Взошло, перебродило, вскисло.

[3] Отсюда видим, что толкование Евангелий св. Кириллом было начато с четвертого.

[4] Название евхаристического хлеба. Эти и дальнейшие слова важны в литургико-археологическом отношении.

Однако ж когда же ты будешь достоин — и от нас должен выслушать говорящий это, — когда представишь себя Христу? Ведь если ты всегда должен ужасаться своих грехопадений, а между тем не можешь перестать совершать грехопадения, ибо «кто уразумеет грехопадения?» (Пс. 18, 13), по слову святого Псалмопевца, то должен будешь оказаться совсем непричастным спасительной святыни. Поэтому благочестиво помышляй более о том, чтобы проводить согласную с (евангельским) законом жизнь и таким образом приобщишься благословению, уверовав в то, что оно изгоняет не только смерть, но и наши болезни. И это потому, что Христос, пребывая в нас, укрощает свирепеющий в членах наших закон плоти (Рим. 7, 24–25) и животворно возжигает благоговение к Богу, а страсти умерщвляет, не вменяя нам грехопадений наших, но, напротив, помогая, как больным. Как Пастырь Добрый и душу Свою положивший за овец (Ин. 10, 11), Он «обвязывает сокрушенное и восстановляет падшее» (Иез. 34, 16).

Глава III

О том, что Сын не причастен (такой) жизни, которая (получена) от другого, а, напротив, (есть) по природе Жизнь как от Жизни (сущей таковою) по природе рожденный — от Бога и Отца

Якоже посла Мя живый Отец,
и Аз живу, Отца ради, и ядый Мя,
и той жив будет Мене ради
(6, 41)

Смысл этих слов весьма неясен и облечен немалою трудностию. Впрочем, не совсем ускользает

от исследования, ибо может быть понят и усвоен желающими правильно мыслить.

Итак, когда Сын говорит, что Он послан, то указывает на Свое воплощение, и ни на что другое. Когда же говорим, что Он воплотился, то утверждаем, что Он стал совершенным человеком. Как *Отец*, говорит Он, соделал Меня человеком, и поскольку Я, будучи Богом Словом, как жизнь, родился от Жизни по природе и, став человеком, Своею природою наполнил Мой храм, то есть тело; то таким же образом и ядущий Мою Плоть *жив будет ради Меня*. Я восприял умирающую плоть, но как скоро Я вселился в ней, будучи Жизнью по природе, потому что Я — от Живого Отца, то всю ее преобразовал в Мою жизнь. Не побежден Я тлением плоти, напротив, — Я победил ее как Бог. Посему как Я — немедленно скажу это опять ради пользы, — хотя и стал, говорит, плотью — ибо это означает быть посланным, — но *живу ради* Живого *Отца*, то есть сохраняя в Себе благородство Родившего; так и принимающий Меня посредством приобщения Моей плоти будет сохранять жизнь в себе, весь преобразуясь в Меня, могущего животворить по причине Моего бытия от животворящего корня, то есть Бога и Отца.

Говорит же, что воплощен Отцом, хотя Соломон утверждает, что «Премудрость создала Себе дом» (Притч. 9, 1), и блаженный Гавриил усвояет творение Божественного тела силе Духа, когда обращается ко Святой Деве с такими словами: «Дух Святой найдет на тебя и сила Вышняго осенит тебя» (Лк. 1, 35). Это для того, чтобы ты уразумевал опять, что, так как Божество по природе одно и разумеется (одним) и в Отце и Сыне и во Святом Духе, то Каждый должен действовать во всем существующем не отдельно, но если бы о чем и говорилось, что оно произошло чрез

одного, то, конечно, это есть дело всей Божественной Природы. Ведь если Святая Троица едина в смысле единосущия, то, без сомнения, и сила должна быть одна во всем, ибо все от Отца чрез Сына в Духе.

Но о чем мы часто уже говорили, это опять скажем, ибо говорить одно и то же хотя и тяжело, но сообщает твердость. Было у Спасителя Христа обыкновение благополезно усвоять действенности Отца все то, что превышает свойственную человеку силу. Это потому, что Он смирил Себя, став человеком, — и поскольку принял образ раба (Флп. 2, 7–8), то и не гнушается свойственного состоянию раба (образа речи), однако ж и не отстраняет от себя деятельность во всем вместе с Отцом. Родивший Его все совершает чрез Него, по слову Спасителя, ибо «Отец, — говорит, — во Мне пребывая, творит дела Он» (Ин. 14, 10). Таким образом, отдавая должное Домостроительству с плотью, усвояет Богу и Отцу то, что выше силы человека, ибо создать храм в Деве превышает силу человеческую.

Но противник наш опять скажет на это: но как бы иначе Сын мог открыть то, «что Он есть по природе», или как мог бы показать ясно то, «что Отец больше», если не посредством изречения: *Я живу ради Отца*? Ведь если Отец есть податель жизни Сыну, то кто же наконец дойдет до такого неразумия, чтобы не понимать того, что причастное жизни не одно и то же будет с Жизнию по природе или с Могущим животворить?

На это и мы, противопоставляя слово истины, скажем благовременно: «Глупец глупое будет говорить и сердце его тщетное помышлять, чтобы совершить беззаконное и изрекать на Господа ложь» (Ис. 32, 6). В самом деле, что может быть беззаконнее такой мысли еретиков? И разве не крайняя ложь изрекается ими против все животворящего Христа, если эти

безумцы не стыдятся говорить, что Он живет (будучи) причастным жизни от другого, подобно как (живет такою жизнию) происшедшее чрез Него? И в таком случае Сын не будет ли в конце концов у нас и животным именно как оказывающийся причастным жизни, а не самою Жизнию по природе? Ведь животное должно быть, без сомнения, другим нечто, отличным от сущей в нем жизни. Но я не думаю, чтобы кто-либо здравомыслящий мог сделать это. Итак, отнюдь не животным должен мыслиться нами Единородный, но Жизнию по природе. В самом деле, разве не истину высказывает Он в словах: «Я есмь воскресение и жизнь» (Ин. 11, 25)? А жизнию должно быть животворящее, (само) не нуждающееся в жизни от другого, как, без сомнения, и под мудростию мыслится сила умудрять, а не способность умудряться. Следовательно, истина, по-вашему, солжет и Христос не истину выскажет в словах: «Я есмь жизнь»? Баснословящим окажется также и славный хор святых, изрекающий слова чрез Духа и называющий Единородного жизнию. Так божественный Псалмопевец оказывается у нас говорящим к Отцу: «Потому что у Тебя источник жизни» (Пс. 35, 10). И досточудный евангелист Иоанн в своих Посланиях говорит так: «Что было от начала, что слышали мы, что видели очами нашими, что созерцали и руки наши осязали, о Слове Жизни, — и жизнь явилась, и видели мы, и свидетельствуем, и возвещаем вам жизнь вечную, которая была у Отца (к Отцу) и явилась нам» (1 Ин. 1, 1–2). Видишь, что из этих слов Иоанна и Псалмопевец оказывается истинным, когда говорит к Отцу всяческих Богу: «Потому что у Тебя источник жизни», ибо был и есть у Него источник жизни — Сын. А что Духоносец говорит о Нем именно в таком смысле, в этом он удостоверит

и посредством других слов своих в том же Послании: «И знаем, что Сын Божий пришел и дал нам разум, да знаем Истинного, — и мы (есмы)[1] в Истинном, в[2] Сыне Его Иисусе Христе: Сей есть Истинный Бог и Жизнь Вечная» (1 Ин. 5, 20). Поэтому кто, скажи мне, может, наконец, выносить такое пустословие иномыслящих? Кто справедливо не обвинит их, дерзающих называть Сына причастным жизни от другого, хотя Святое и Богодухновенное Писание ничего такого не говорит о Нем, а, напротив, ясно высказывает, что Он есть Бог по природе, и Истинный, и Источник жизни, и также Жизнь вечная? Разве можно представлять истинным Богом того, кто имеет нужду в жизни от другого, а не напротив — Сам есть Жизнь по природе? Или как мог бы Он называться еще источником жизни, если бы чрез сообщения от другого Он получал Себе вспомоществование к тому, чтобы быть в состоянии жить?

Пусть так, скажет противник, — мы можем согласиться, что Сын есть Жизнь, почему и Сам может животворить как имеющий в Себе живого Отца.

Однако ж этого, любезнейшие, недостаточно будет вам для защиты (себя от вины) богохульства вашего на Единородного, но невежественною и бессильною окажется и эта речь ваша. В самом деле, утверждать, что Сын называется Жизнию, поскольку Он может животворить способное к жизни, ибо имеет в Себе Отца, — разве это не преисполнено какого-то безмерного невежества? По-видимому, вы совсем не знаете (различия между тем), что значит (быть) *по природе*

---

[1] Так и св. Ал. *ἐσμέν* согл. больш. и древн. вм. слав. *будем* *ὦμεν* — нек. немн. и Вульг.

[2] Ἐ*ν τῷ* согл. древн. и больш. и св. Ал. и Карп. и многие слав., но другие слав. опускают соотв. нек. немн. греч. и Вульг.

и (тем) что (значит быть) *из того, что по природе*, как само соприсоединяемое (к природе), что бывает по сообщению. Например, огонь горяч по природе, но бывают горячими и другие предметы, получая эту силу теплоты от него, как железо или дерево. Однако ж они не называются огнем потому, что сделались горячими, ибо это свойство они имеют в себе как чуждое и неприродное. Значение этих примеров подойдет и к нам самим. Грамматика, например, или геометрия считаются видами логической науки, однако ж кто оказывается сведущим в грамматике или другой науке, тот отнюдь не представляется как сама грамматика или геометрия, но от усвоенной им грамматики называется грамматиком и от геометрии — геометром. Так и Жизнь по природе есть, конечно, нечто другое, отличное от того, в чем она бывает, преобразуя в себя не таковое по природе. Поэтому когда вы говорите, что в Сыне присутствует Отец, именно как в веществе, дабы, поскольку Он (Отец) есть Жизнь по природе, также и Сам Сын мог животворить; то уже неразумно будете соглашаться с тем, что Он есть Жизнь, а не напротив — причастен жизни от другого, по сообщению именно, а не по сущности призванный к принятию достоинства Подателя (Отца). И как неосновательно разгоряченное железо называть огнем, хотя оно и имеет свойство огня, потому что нагрето им, — или также никто, имеющий ум, грамматика не назовет грамматикою ради того, что он может других руководить в этой науке; так, полагаю, никто здравомыслящий не должен называть Сына Жизнию ради того, что Он может и других животворить, имея, по учению их, это *бытие — жизнию* не по природе, но наделенный этим от силы Отца, или *ради* живущего в Нем *Отца*. Но что же, скажи мне, может в таком случае уже служить пре-

пятствием к тому, чтобы мыслить Сына как одного из нас, очевидно, тленной природы, если Он живет *ради Отца*, то есть наделяемый жизнию от Родившего, как думают они? Ведь Он, по последовательному течению мыслей, должен был бы подвергнуться уничтожению, если бы не имел в Себе Живого Отца. И если мы признаем истинными слова Его: «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14, 11), то (оказывается, что) не только Он имеет в Себе Отца, Который есть Жизнь по природе, но Сам Он находится в Отце, хотя Он и не есть Жизнь по природе. Уже умалчиваю о богохульстве, хотя и надлежало бы поговорить о нем в обличение нечестия богоборцев, ибо Отец окажется имеющим в Себе нечто лишенное жизни, то есть тление или природу, подверженную разрушению. Так как цель наша — с надлежащею точностию уяснить вопрос, то мы и должны снова исследовать и посредством разнообразных рассуждений дойти до раскрытия того, что сущность предмета должна вынуждать нас именно так мыслить о Сыне.

Ты говоришь, что Бог и Отец есть Жизнь по природе. Прекрасно, это действительно так. Но (так это) есть и в Сыне, с чем также соглашаются и ваши слова. Но вот что я нашел бы потом справедливым спросить, желая знать: что будет совершать в Сыне Отец, присутствуя в Нем? Будет ли Он сообщать Свою жизнь Собственному Рождению как нуждающемуся и не имеющему жизни из себя самого? И разве не совершенно необходимо мыслить Сына лишенным жизни? А лишенное жизни чем же, наконец, будет иным, как не подверженным тлению? Но Он (Отец) не сообщает Сыну Своей жизни, ибо Он есть Жизнь, хотя и не приемлет (ее) от Него (по сообщению отвне).

Зачем же некоторые безрассудно и дерзко клевещут еще и говорят, что Сын живет потому именно, что имеет

в Себе Отца, Который есть Жизнь по природе? Ведь если Он живет и без Отца, как обладающий бытием по существу и как саможизнь, то уже не живет *ради Отца*, то есть по причине восприятия (жизни) от Отца. А если Он имеет Отца подателем Своей жизни, то Он окажется не имеющим Своей жизни, ибо получает ее от другого, и, как мы говорили вначале, Он есть скорее животное, чем жизнь, — и уже тленной природы. Но как же в таком случае Он называл Себя жизнию? Ведь тогда и нам, пожалуй, можно будет сказать (о себе): «Я есмь жизнь», хотя и неверна такая речь, ибо невозможно творению вторгаться в Божественные достоинства. Итак, Сын знал Себя Жизнию по природе, иначе как бы Он мог быть «начертанием ипостаси» (Евр. 1, 3) Родившего Его, как — образом и подобием точным? Разве не правильно бы поступил и Филипп, говоря: «Покажи нам Отца, и довольно нам» (Ин. 14, 8)? Ибо в таком случае и действительно можно было подумать, что, кто видел Сына, тот еще не видел Отца, если Один есть Жизнь по природе, а Другой — причастен жизни от Него. Ведь отнюдь невозможно животворящее видеть в животворимом, в нуждающемся — ненуждающегося. Следовательно, и в другом случае окажется не истинным Он, когда говорил: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9).

Но любитель благочестивых догматов Церкви опять видит, какие нелепости следуют за болтовнею их. Поэтому да уклоняется от них и да изменяет, по написанному (Притч. 4, 15), — и да творит стези прямые и исправляет пути свои (Притч. 4, 26), да смотрит на простую красоту истины, веруя, что Бог и Отец есть Жизнь по природе, Жизнь точно так же есть и рожденный от Него Сын. Как[1] Светом от Света Он называется,

---

[1] Эта точка процитирована у Векка в Эпиграфе V.

так и Жизнию от Жизни, — и как Бог и Отец освещает нуждающихся в свете чрез собственного Сына как чрез Свет, и умудряет восприемлющих мудрость (чрез Сына) как чрез Свою Премудрость, и дает силу нуждающимся в силе (чрез Сына) опять как чрез Свою Силу; так и животворит все, что нуждается в жизни от Него, как чрез жизнь собственную и изливающуюся от Него, то есть чрез Сына. Поэтому когда говорит: *Живу ради Отца*, не думай, что Он признает Себя живущим благодаря принятию жизни от Отца, но поскольку родился от живого Отца, поэтому утверждает, что и Он также живет. Ведь невозможно не жить Тому, Кто от Живого Отца. И как если бы кто из нас сказал: «Человек я разумный ради отца, ибо оказываюсь чадом разумного человека», так разумей и о Самом Единородном. *Живу,* говорит, *ради Отца:* так как родивший Меня Отец есть Жизнь по природе, а Я есмь Его благоприродное и подлинно законное рождение, то и свойство Его по природе имею в Себе, то есть быть жизнию, ибо это есть и Отец. Поскольку же Один от Одного (рожденным) мыслится и есть, ибо от Отца Сын, хотя и был с Ним вечно, то справедливо величается природными достоинствами Родителя как Своими собственными.

***Сей есть хлеб с небесе сшедый: не якоже ядоша отцы ваши манну и умроша: ядый (Мой) сей хлеб жив будет во век*[1]**
(6, 58)

Великие дела, говорит, должны быть (происходить) из великого, и подаваемое чрез вышнюю

[1] *С небесе сшедый* расстановка слов соотв. греч. в Рейм. и Ал. *В век* соотв. греч. Остр. Мар. Зогр. Ал. *Сей хлеб* расст.

благодать должно оказываться богоприличным и достойным величия дара Божественного. Поэтому если ты всецело воспринял верою, что хлеб этот нисшел с неба, то он должен всем желающим его доставлять постоянную жизнь и иметь силу непрестанного бессмертия. И это (свойство его) должно служить ясным доказательством того, что хлеб этот есть с неба, то есть от Бога, так как, думаем, Вечному и подавать подобает вечное, а не вкушение временной пищи, едва могущее иметь силу только совсем на малое время. Поэтому уже не будет мудро, если кто станет думать, что от Бога и свыше есть тот хлеб, вкушая который ваши предки подверглись смерти и не избежали вреда от тления. И ничего нет удивительного в этом, ибо то не был хлеб, имеющий силу обессмертить. Поэтому он справедливо должен мыслиться и называться не (хлебом) с неба, ибо подобающим приходящему оттуда (с неба хлебу) делом должно быть именно то, что вкушающих Его Он ставит выше смерти и тления. Бесспорным опять доказательством может быть подтверждено то, что этот хлеб есть с неба, очевидно (подается) чрез Христа, то есть тело Его, ибо вкусившему Он сообщает жизнь *во век*. Действительно, и здесь оказывается великое некое удостоверение Божественной Природы, не удостаивающей давать ничего малого, но все сверхъестественное, хотя и превышающее наш разум, так что уже вследствие величия благодати даже и недоверию подвергается от простяков. В самом деле, столь обильной Деснице разве не должно присутствовать желание давать обильное? Поэтому и Павел с удивле-

---

соотв. греч. у Ал. *ζήσει* древнегр. Рейм. *живеть,* — вм. *ζήσεται*. Слав. *жив будет* — *μοῦ* приб. Г и мн. мин. у св. Кир. только в одном кодексе, но древнейшем (12 в. Барбер.).

нием говорил: «Глаз не видал, и ухо не слыхало, и на сердце человека не восходило, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). Закон же в малых примерах изображал великое, «тень имея будущих благ, а не самый образ предметов» (Евр. 10, 1), как написано, так что в питании манною указывается благословение чрез Христа (Евхаристия), ибо то предначертывалось древним как тень будущего.

Сия рече на сонмищи, уча в Капернауме (6, 59)

Представляя нам изложение чудных тайн, премудрый Евангелист со всею справедливостию усвояет Спасителю Христу начало учения о них, величием Лица постыжая противника и наперед устрашая тех, которые намеревались приступить с возражениями. Ведь знаменитость учителя иногда делает слушателя настолько более готовым к вере и требует скорейшего согласия от воспитываемых.

Весьма хорошо прибавляет: *в синагоге*. Говорит этим как бы так: не один кто-либо или двое слышали эти слова Христа, Он оказывается учившим явно при всех *в синагоге*, как и Сам говорит чрез пророка Исаию: «Не в тайне говорил Я и не в месте земли темном» (Ис. 45, 19). Он явно сообщал всем учение об этом, делая неизбежным осуждение для иудеев и вследствие неверия Ему тем тягчайшими представляя неуверовавшим их вины. Ведь будучи еще не научены столь святой тайне, они могли бы потребовать основательного отклонения наказания и, выставляя совершеннейшее неведение свое, подверглись бы легкому гневу Судьи. Но зная и часто тайноводствуемые, и при этом оскорбляя неповиновением, — разве не по всей

справедливости, без всякой уже милости, они должны подвергаться наказанию и получить строжайшее осуждение от Обесчещенного ими? Нечто подобное сказал о них и Сам Спаситель: «Ибо если бы не пришел Я и не сказал им, греха не имели бы: теперь же извинения не имеют во грехе своем» (Ин. 15, 22).

Посему должно остерегаться, даже более — отрекаться от непослушания как причины смерти, и станем чтить как виновницу жизни веру во все то, чему учит Христос. Таким образом мы избежим наказания с ними. Присоединяет еще и то, что в *Капернауме* говорил это Христос, дабы показать, что он помнил (дело) точно, ибо знавший и место и селение разве мог бы погрешить в изложении учения Христова?

Мнози убо, слышавше от ученик Его, реша: жестоко есть слово сие: кто может его слушати? Ведый же Иисус в Себе, яко ропщут о сем ученицы Его, рече им[1]
(6, 60–61)

Таков обычай у невежд: наиболее возвышенное учение они всегда осуждают и превышающее их ум созерцание невежественно отклоняют, так как сами не понимают. А между тем, наоборот, им следовало старательно учиться и развиваться вместе с тем, что им говорится, а не восставать против столь премудрых слов и называть жестоким то, пред чем надлежало изумляться. С ними случается подобное тому, чему можно видеть подвергающимися лишившихся зубов. Прибегая

---

[1] *Убо* Конст. и поздн. вм. *же* древн. *Слово сие* согл. древнегр. и древнесл. вм. поздн. греч. и слав.: *се слово* Ал. *Слушати* древнесл. соотв. греч. ἀκούειν вм. Ал. и поздн. *послушати*.

к нежной пище, они часто порицают более полезные из съедобных предметов и иногда охудшают лучшее, не признавая свой порок за причину, которая вынуждает их отказываться (от более полезной пищи). Воспитанные в невежестве и не обладая хорошим умом, они боятся знания, которое им подобало приобретать даже и очень большими трудами и достигать с самым сильным старанием. Так, человек духовный будет услаждаться словами Спасителя нашего и предпочтет взывать со всею справедливостию: «Как сладки гортани моей словеса Твои, — лучше меда для уст моих!» (Пс. 118, 103). Душевный же иудей (человек), безрассудно считая безумием духовное таинство и словами Спасителя призываемый восходить к подобающему человеку разумению, всегда ниспадает в обычное ему безумие (1 Кор. 2, 14; 1, 18–23), худое называя хорошим, а хорошее худым, по слову Пророка (Ис. 5, 20).

И в этом также он оказывается патриотом и подражателем невежества своих предков. Те, получая манну от Бога и участвуя в вышнем благословении, увлекались к обычной своей худости, требовали египетских зловонных трав — лука и чеснока и желали иметь котлы с мясом. Эти же, призываемые к получению животворной благодати Духа и Хлеба Истинного, научаемые вкушать Пришедшего от Бога и Отца, уклоняются к обычному своему заблуждению, «будучи более сластолюбцы, чем боголюбцы» (2 Тим. 3, 4). И как и предки их порицали питание манною, дерзая говорить: «душа наша иссохла (изнывает)» от манны этой (Чис. 11, 6), так и они опять отвергают Истинный Хлеб, не стыдясь говорить: *Жестоко (есть) слово это*.

Посему должно быть мудрыми слушателями (учениками) Божественных таинств, надо быть опытными меновщиками, чтобы знать настоящую и поддельную

монету, ни к тому, что усвоено верою, несвоевременно не ставить неразрешимых вопросов, ни к тому, что требует исследования, не расточать веры, иногда вредной, но всему, что сообщается, воздавать должное и идти как бы прямою стезею, отказываясь уклоняться в ту и другую (от нее) сторону. Царским путем подобает шествовать идущему в правоту веры Христовой.

Сие (ли)[1] *вы блазнит? Аще убо узрите Сына Человеческаго восходяща, идеже бе прежде?*
(6, 61–62)

Вследствие превеликого невежества своего некоторые из научавшихся Спасителем Христом соблазнялись при словах Его. Поскольку они слышали от Него: «истинно, истинно говорю вам, если не едите плоти Сына Человеческого и (не) пьете Его крови, не имеете жизни в себе» (Ин. 6, 53), то предполагали, что Он призывает их к какой-то звероподобной жестокости, так что повелевает бесчеловечно есть плоть и пить кровь и заставляет делать то, что страшно даже и услышать. Не знали ведь они красоты таинства и определенного о Нем прекрасного домостроения, но рассуждали об этом в себе самих приблизительно так: каким это образом человеческое тело может внедрить в нашу природу жизнь вечную — и какую может принести пользу в отношении к бессмертию единоприродное с нами (тело Христово)? Поэтому Христос, разумея их помышления в себе самих, ибо «все обнажено и открыто очам Его» (Евр. 4, 13), опять вспомоществует им и многоразлично руководит к восприятию того, чего они еще не знали. Весьма неразумно, говорит

[1] Без *ли* в Добрил.

Он им, вы соблазняетесь по поводу этих слов Моих. Если вы, хотя и часто тайноводствуемые Мною, еще не достигли веры в то, что Мое тело может сообщить вам жизнь, то в каком же расположении духа вы должны оказаться, когда будете видеть его (тело) возлетающим даже на небо? Ведь Я обещаю не только то, что взойду на самое небо, дабы не говорили вы опять этого «как?», но и пред вашими глазами предстанет это зрелище, постыжающее всякого возражателя. *Если же*, говорит, будете видеть на небо *восходящим Сына Человеческого*, то что тогда опять скажете? Ведь вы будете изобличены в безмерном неразумии. В самом деле, если вы думаете, что Моя плоть не может сообщить вам жизни, то как же это она взойдет на небо подобно пернатому? Если она не может животворить, потому что не имеет животворной природы, то как же она будет двигаться в воздухе, как взойдет на небеса? Ведь и это точно так же невозможно для плоти. А если она восходит вопреки природе, то что же воспрепятствует ей и животворить, хотя и не имеет животворной природы, поскольку дело касается собственной ее природы? Явивший небесным земное может соделать его и животворным, хотя по собственной своей природе оно и подвержено тлению.

Должно при этом иметь в виду, что Он и теперь не допускает разделения на два христа, как неразумно желают того некоторые, ибо повсюду сохраняет Себя нераздельным и после вочеловечения. Он говорит именно, что *Сын Человеческий* восходит туда, *где был прежде*, хотя земное тело Его не было на небе прежде сего, но одно еще только и само по себе Слово (было там), до соединения с плотью. Поэтому хорошо изложил Павел в своих Посланиях, что «один Господь Иисус Христос» (1 Кор. 8, 6), ибо один — Сын, и прежде

воплощения и после воплощения, и собственное Его тело мы не должны считать чуждым Слову. Вот поэтому-то Слово, нисшедшее свыше с неба, называет и Сыном Человеческим: Оно *плотию стало*, по учению блаженного Евангелиста, не перешедши в плоть вследствие превращения, ибо непреложно и неизменно Оно по природе как Бог, но поселившись как в храме Своем, разумею от Девы, и став совершенно истинным человеком. А говоря, что взойдет туда, где и *прежде был*, отчасти дает слушателям уразумевать, что Он нисшел с неба, ибо им следовало, поняв так значение слова, не только внимать Ему как человеку, но уже и признавать в Нем Бога Слово во плоти и веровать, что и тело Его должно быть животворным.

Дух есть животворяй, плоть не пользует ничтоже[1] *(6, 63)*

Не совсем, говорит, безрассудно вы присвояете плоти невозможность животворить. Поскольку природа плоти мыслится отдельно и сама по себе, она очевидно не будет животворною, ибо отнюдь не оживотворяет что-либо из существующего, а, напротив, сама нуждается в могущем оживотворять. Но когда исследуется таинство (бого)вочеловечения и потом вы узнаете, Кто обитает в этой плоти, то, без сомнения, вы согласитесь, говорит, если только не восстанете против Самого Божественного Духа, что плоть

[1] *Животворяй* — св. Ал. вм. *иже живет* Гал. Асс. др. и *живит* Остр. Юр. др. или*: живляет* Мар. *оживляет* — поздн. — Ал. *не успеет*. Остр. Гал. Мар. др. *от плоти несть пользы никоеяже*, Юр.: *успеха никоегоже*. Примеч. Сир. син.: «Дух есть (тот или то), что живит тело (sic.), но вы говорите: тело ничем не полезно».

может животворить, хотя бы сама по себе она совсем ничем не пользовала в (этом отношении). Только когда соединилась с животворящим Словом, она вся стала животворною, возвысившись до силы Высшего (Слова), а не сама насильственно внедрив в свою природу отнюдь Непобедимого. Таким образом, хотя сама по себе природа плоти немощна, поскольку дело касается до ее возможности животворить, но она будет в состоянии совершать это, имея в себе животворное Слово и нося в себе всю Его силу. Ведь она есть тело Жизни по природе, а не какого-либо одного из земных, по отношению к которому справедливо имеет всю силу изречение: *Плоть не воспользует (поможет) ничего*. Ведь это не плоть Павла или Петра или кого другого будет совершать в нас, но исключительно и единственно плоть Спасителя нашего Христа, в которой вселилась «вся полнота Божества телесно» (Кол. 2, 9). И в самом деле, странно было бы, если мед сообщает свое качество тому, что по природе не обладает сладостию, и может превращать в себя (в свое свойство сладости) все то, к чему будет примешан, а о животворной природе Бога Слова думать, что она не возводит до собственного качества тело, в котором она вселилась. Итак, по отношению ко всем другим будет истинно изречение, что *плоть не поможет ничего*, но оно не должно иметь силы по отношению к одному только Христу, потому что в ней вселилась Жизнь, то есть Единородный. *Духом* же называет Себя Самого, *ибо Дух (есть) Бог* (Ин. 4, 24) и, по слову блаженного Павла, «Господь Дух есть» (2 Кор. 3, 17). Говорим это, не уничтожая собственное (ипостасное) существование Духа Святаго, но как называет Себя Сыном Человеческим, поскольку стал человеком, так опять именует Себя (Духом) от собственного Духа, ибо не чужд Ему Дух Его.

Глаголы, яже Аз глаголах вам, дух есть и живот (жизнь) есть[1] *(6, 63)*

Уже все Свое тело представляет теперь исполненным животворною деятельностью Духа, ибо духом называет наконец плоть, отнюдь, однако ж, не отрицая того, что она есть плоть, но (только утверждая, что) по причине совершенного единения с Ним и облечения во всю Его животворную силу она должна уже называться и духом. В этом нет ничего удивительного, и ты не должен соблазняться этим. Если «соединяющийся с Господом один дух есть» с Ним (1 Кор. 6, 17), то не тем ли более собственное Его тело должно называться одним с Ним?

Итак, в этих словах Он выражает опять нечто подобное следующему...

Из присущих вам размышлений Я, говорит, вижу, что вы неразумно думаете, будто Я говорю вам о том, что земное тело животворно по природе. Но не таков смысл в моих речениях. Все это изъяснение к вам было о Божественном Духе и о жизни вечной. Не природа плоти делает Духа животворным, но сила Духа делает животворным тело. Поэтому *речения, которые Я вам* высказал, *дух есть*, то есть духовны и о Духе, *и жизнь есть* — вместо: животворны и о Жизни по природе.

И отнюдь не отрицая Свою плоть, говорит это, но научая нас этим истине, ибо что мы недавно высказали, это для пользы повторим снова. Природа плоти сама по себе была бы не в состоянии животворить, так как в таком случае что же большего будет иметься в Том,

[1] *Глаголах* — *λελάληκα* древн. и автор. и Остр. Мар. Зогр. вм. *λαλῶ* — др. и Гал. Мст. Ал.: *глаголю. Есть* — Ал. вм. *суть* др.

Кто есть Бог по природе? Но и во Христе она мыслится не отдельно и сама по себе, ибо имеет соединенным с собою Слово, Которое есть Жизнь по природе. Когда же Христос называет ее животворною, то свидетельствует о животворной силе не столько ее, сколько Себя Самого или Своего Духа; ибо чрез Него и тело Его животворно, поскольку Он преобразовал его в Свою силу. Как это совершилось, это ни уму не понятно, ни для языка не изреченно, но должно быть почтено молчанием и верою, превышающею ум.

А что в Богодухновенных Писаниях именем Духа часто называется и Сын, это узнаем из нижеприведенных мест. Так, блаженный Иоанн пишет о Нем: «Сей есть пришедый чрез воду[1] и Дух Иисус Христос, не в воде (водою) только, но и в воде и Духе, — и Дух есть свидетельствующий (о том), что Дух есть истина» (1 Ин. 5, 6). Вот называет истину Духом, между тем как Христос ясно взывает: «Я есмь истина» (Ин. 14, 6). Также и Павел говорит нам в Послании: «Во плоти сущие Богу угодить не могут, вы же не (есте) во плоти, но в Духе, если (именно) Дух Божий живет в вас: если же кто Духа Христова не имеет, сей не есть Его, — если же Христос в вас, то тело мертво для греха, а Дух — жизнь[2] для правды» (Рим. 8, 8–10). Вот опять и здесь объявив, что Дух Божий обитает в нас, говорит, что сам Христос находится в нас. Это потому, что неразделен с Сыном Дух Его по причине тожества природы, хотя и мыслится существующим самостоятельно (ипостасно). Поэтому часто безразлично называет то Духа, то Себя Самого.

[1] Так нек., но в 1, 32–33 Кир. приб.: *и кровью* — и *в крови*, как др.

[2] Ср. прим. в 1, 32–33, Пер. 1, 194.

Но суть от вас нецыи, иже не веруют. Ведяше бо искони Иисус, кии суть не верующии и кто есть предаяй Его. И глаголаше: сего ради рех вам, яко никтоже может приити ко Мне, аще не будет ему дано от Отца Моего[1]
(6, 64–65)

И здесь также можно ясно видеть исполнение предвозвещенного одним из святых пророков: «Слухом будете слушать, и не уразумеете, — и взирая будете взирать, и не увидите; ибо огрубело сердце народа сего, и уши свои отягчили, и очи свои смежили, да не увидят очами своими, и сердцем не уразумеют, и не обратятся, и исцелю их» (Ис. 6, 9—10). Будучи самоличными слушателями наставлений Спасителя, научаясь не от кого-либо из святых, но тайноводствуемые гласом Владыки всех, даже видя Его телесными глазами, они коснели безумием своим и, сомкнув око ума, отвращались от Солнца Правды, не воспринимая света евангельской науки, ибо они были злы и повинны уже во многих прошлых грехопадениях. Поэтому и премудрый Павел засвидетельствовал нам, что «ослепление отчасти произошло во Израиле» (Рим. 11, 25). Но так как познать Бога, скрывавшегося в человеческом образе, не было делом обычного разумения, то говорит, что не может прийти к Нему тот, кто еще не получил разумения от Бога и Отца. Это и понятно. Если «всякое даяние доброе и всякий дар совершенный свыше есть сходящий от Отца светов» (Иак. 1, 17), то не тем ли более

[1] Ал. *из вас*. Гал. и Ал. *нецыи*, др.: *друзии, едини, етери*. Ал. *изначала* — точно вм. *испервa* Остр. *ископи* др. Вм. тепер. *кии* Ал. *которыи*. — древн.: *кто*. Ал.: *предаяй* — соотв. чт. *ὁ παραδιδούς*. D и нек. вм. древн.: *хотяй предати* — *ὁ παραδόσων* — одни и св. Кир. или *ὁ παραδιδόναι* ℵ и нек.

познание Христа должно быть даром Десницы Отца? И восприятие истины разве не должно считаться наивысшей степенью благодати? Поскольку она является виновницею вышних благ, постольку тем более она должна зависеть от Божественной щедрости. Впрочем, Отец не дает познания Христа нечистым и не сообщает благополезнейшей благодати Духа ревностно уклоняющимся к неуместному неверию, ибо не подобало выливать в яму драгоценное миро. Так и блаженный пророк Иеремия заповедует, что желающие приступать ко Христу чрез веру должны наперед очистить себя вожделением ко всякому доброму делу, восклицая: «Взыщите Бога и при обретении Его призовите, — когда Он приблизится к вам, да оставит нечестивый путь свой и муж беззаконный — намерение свое и да обратится к Господу и будет помилован, потому что щедро (во множестве, *слав.*: по премногу) отпустит грехи ваши» (Ис. 55, 6–7). Видишь, что наперед подобает нам, говорит, оставить прежний путь и отступить от противозаконных намерений, чтобы получить оставление грехов, очевидно, чрез веру во Христа. Это потому, что мы оправданы не от дел закона (Гал. 2, 16), но по благодати Его и дарованному нам свыше прощению.

Но, быть может, кто-либо скажет: что же поэтому воспрепятствовало Ему простить и иудеев и вместе с нами даровать отпущение и Израилю? Ведь и это подобало бы совершенно Благому? И как же Он будет истинен, когда говорит нам: «Не пришел Я призвать праведных, но грешных к покаянию» (Мф. 9, 13)?

Что же (скажем) на это? Возвещение благодати Спасителем нашим предназначалось сначала одним и первым израильтянам, ибо послан был Он, как Сам утверждал, к одним только погибшим овцам дома Израилева (Мф. 15, 24). Поэтому желавшим можно

было веровать и восходить к жизни вечной. Но между тем как одни, отличавшиеся благородным образом жизни и бывшие искателями истины, приняв содействующую благодать Бога и Отца во спасение чрез веру, получили спасение. Напротив, надменные фарисеи и с ними жестокосердые архиереи и старейшины народа не хотели веровать, хотя и были подготовлены Моисеем и пророками. А как, благодаря своей злой воле, они оказывались уже недостойными вечной жизни, то и не получили просвещения от Бога и Отца. Прообраз и этого имеешь в древнейших Писаниях. Как не поверившим Богу в пустыне не дано войти в землю обетованную, так и бесчестившим Господа неверием не было дано войти в Царство Небесное, которого прообразом была земля обетованная. И (оказывается) не «не прав Бог, налагающий на каждого гнев» (Рим. 3, 5), ибо, будучи справедлив по природе, Он определит, конечно, только правое и направляет суд Свой соответственно Своей природе, хотя бы сами мы и не понимали путей домостроения о нас.

Впрочем, благополезно блаженный Евангелист говорит, что Иисус все знал и не не ведал также, кто имел не веровать и кто будет орудием нечестия против Него, дабы и чрез это явствовало, что как Бог Он «ведает все прежде бытия его» (Дан. 13, 42).

От сего мнози (от) ученик Его (от)идоша вспять и ктому не хождаху с Ним[1] *(6, 66)*

Мудрое для неразумных всегда бывает несколько жестоко, и о чем думают, что это будет для них очень

[1] Так древнесл., но Ал. *мнози ученик — и не еще с Ним хожаху* соотв. Кир.

полезно, часто оказывается даже вредным. Как для страдающих телесным зрением бывает противен солнечный свет, а приятно пребывание в неосвещенных местах, так и для имеющих нездоровый ум оказываются ненавистными и противными наставления строгие и приосененные возвышенными и трудными мыслями, хотя бы они и были весьма полезны; напротив, любезными и весьма приятными — ничтожные, хотя бы в них совсем не было ничего полезного. В приведенных словах (Евангелия) разве не найдем мы подтверждение истинности сказанного нами?

Христос предлагает Божественную и великую тайну, посредством разнообразных рассуждений отверзает дверь к восприятию ее, как бы уже собирает храмовую завесу и открывает внутреннейшую часть скинии, а они с ненавистью отметают столь премудрое и небесное учение, склоняются опять к скотоприличному невежеству и *отошли назад*, как говорит Евангелист, и уже не хотели *более ходить* с Ним. Вот это и есть действительно падение назад. Посему чрез пророка Иеремию говорит опять к неблагодарному и вздорливому Иерусалиму, воспитателю непослушных: «Ты отвратился от Меня, говорит Господь, и назад пойдешь» (Иер. 15, 6). Ведь за отвращением от благ действительно следует падение назад, а всеблаго есть Бог. Итак, *отошли назад* и упали навзничь несчастные, уже не следуя за Спасителем, но обратившись как бы к другим стезям и увлекшись в обычные страсти.

Но посмотрим опять, не обретается ли в Моисеевых книгах прообраза и этому. Когда иудеи, пройдя длинный путь и одолев дикую пустыню, находились уже у самой земли обетованной, то для осмотра ее, по Божественному повелению, посланы были Иисус

Навин и с ним некоторые другие. И вот, осмотрев всю ее, они возвратились, и некоторые из них в собрании стали рассказывать неприятное нечто. Земля, говорили они, которую мы осмотрели, имеет свирепых жителей, мы видели там великанов, и постоянно все прибавляли нечто такое, что способно было устрашить слушателей (Чис. 13, 33–34). Но Иисус после них старался увенчать землю ту многими похвалами и убеждал такими словами: «Земля, которую мы рассмотрели, весьма прекрасна, — если изберет нас Господь, Он введет нас в нее» (Чис. 14, 7–8). Но предки иудеев рассудили, что должно побить Иисуса камнями. Решив, что всемогущий Бог ничего не может (сделать), они «сев плакали», как написано (Чис. 11, 4), и за это вызвали справедливый гнев Владыки всяческих. И вот за то, что они были столь непослушны и дерзки, они лишились обетования, ибо «как поклялся Я, — говорит, — во гневе Моем: если (= не) войдут в покой Мой» (Пс. 94, 11). Что же было потом? Бог повелевает им возвратиться и опять идти назад, ибо говорит к Моисею: «Утром, снявшись, обратите вы путь к морю Чермному» (Чис. 14, 25). Так как не захотели войти в землю, в которую были призваны, то и посылаются в обратный путь и вынуждаются снова идти по той же дороге, ибо не пожелали последовать словам Иисуса и, слыша о доброте земли, не удостоили своего согласия совет Иисуса. Чему тогда подверглись те, то же испытали теперь и эти. Научаемые пути к вечной жизни и призываемые к вступлению в Царство Небесное, они отвечают на это дерзостями. Поэтому справедливо *отошли назад* и своим упрямством ко вреду своему отвергли уже следование за Вождем спасения.

Рече же Иисус обеманадесяте: еда и вы хощете ити?[1]
(6, 67)

Не побуждает святых Апостолов к отступлению Господь наш Иисус Христос и не показывает им своеволие делом свободным от всякой вины, а также не предоставляет им легкомысленно уклоняться от Него, без всякого от этого для себя вреда. Напротив, благородно и решительно угрожает тем, что если они не окажутся выше невежества иудеев, то и они будут отосланы назад и уже не будут ходить с Ним, но пойдут к погибели. Ведь у Бога ценятся не те поклонники, которые велики по своему количеству, но те, которые отличаются правою верою, хотя бы их оказалось и очень мало. Поэтому Божественное Писание говорит, что много званных, но принимаются только избранные, и достойнейших — совсем мало. И это нам засвидетельствовало само Божественное Слово.

Итак, Спаситель сказал Своим ученикам как бы нечто такое...

Если вы немедленно же послушаетесь Моих слов; если, перестав сомневаться и обвинять, простейшею верою примете наконец тайну; если обвинение Моих слов в жестокости является для вас неприятным и исполненным немалой терпкости; если отказываетесь говорить с иудеями: «Как может нам Сей дать Плоть Свою есть?» (Ин. 6, 52), — то Я с удовольствием буду взирать на ваше присутствие при Мне и с радостию буду пребывать с вами и буду любить вас как Своих законных чад. Если же

[1] Ал.: *двема...* Сим. *отъити* греч. *ὑπάγειν*.

вы решитесь мыслить одинаково с павшими (отошедшими) назад, то Я предоставляю вам уходить вместе с ними и справедливо отгоняю вас с ними. Ведь у Меня не будет недостатка в поклонниках, так как евангельская проповедь не должна ограничиться одною только Иудеею, но уже распространяется по всей вселенной, отовсюду созывает людей как бы в одно собрание и быстро собирает к познанию истины. «Итак, виждь благость и строгость Божию» (Рим. 11, 22), как говорит Павел, — строгость к непокорным, а благость к имеющим познать Его, «если пребудут в благости», как удостоверил в этом тот же Павел (там же). В противном случае и они отсекутся, ибо Непощадивший природных ветвей не пощадит и привитых (Рим. 11, 21 и 24). Итак, хромающий в вере по своему неразумию да знает и научается чрез это, что если он не пожелает прекратить такого недуга, то пойдет назад и, не имея уже Вождя к вечной жизни, низойдет в страшный ад и будет оплакивать свое безрассудство, ибо там будет, сказано, плач и скрежет зубов (Мф. 8, 12).

Но, кажется, и на другое нечто полезное также указывает нам Иисус посредством слов к Своим ученикам: *И вы не хотите ли уйти?* Дабы не думали, что и они удаляются вместе с иудейским невежеством и также падают вместе с непокорными или как иначе вместе с теми обвиняют Его в том, что Он учит жестокому и старается внушить слушателям невозможное, — благополезно вопрошал, угодно ли им отойти вместе с теми, дабы чрез это вызвать их к исповеданию правой и чистой веры, как это и случилось действительно.

Глава IV

О том, что прообразом Христа были предводившая народом в пустыне святая скиния; а также ковчег, бывший в ней, и светильник и жертвенники, как каждения, так и всесожжений, знаменовали Самого Христа

Отвеща[1] ***Ему Симон Петр: Господи, к кому идем? Глаголы живота вечнаго имаши***
(6, 68)

В лице одного представителя говорят все, сохраняя поистине приличествующую святым благопристойность, дабы и в этом они оказывались для потомков образцом благоразумия и досточудного благоприличия. Ведь говорить вслух пред Учителем подобало не всем сразу и без разбора, спеша наперерыв друг пред другом и неблагопристойно перебивая друг друга, но, напротив, стараться благоразумно уступать тем, которые окажутся занимающими высшее место и по рассудительности, и по чину. Поэтому и Павел говорит: «Пророки двое или трое пусть говорят, и отдельно» (1 Кор. 14, 29 и 27). Не позволял им держать речь без порядка потому, что они были удостоены благодати пророчества, но поскольку они были святы, то посему с тем большею благопристойностию повелевал говорить слушателям. Поэтому делом подобающей святым благопристойности было дозволение отвечать за всех одному, которому принадлежало высшее место в ряду (апостолов).

---

[1] Без οὖν согл. автор. греч. и древнесл., но Ал. *же*, позд. *убо*.

Итак, *к кому*, говорит, *уйдем* вместо: кто может тайноводствовать нас подобному? Или: к кому прийдя, мы обретем лучшее? *Глаголы жизни вечной имеешь* — не жестокие, как говорят те, но возносящие к изряднейшему всего, то есть к непрестанному и вечному житию и свободной от всякого тления жизни. Без сомнения, и из этих слов для нас должно быть очевидным, что подобает следовать единому только учителю Христу, непрестанно и безотлучно пребывать при Нем и иметь Его своим наставником, в совершенстве умеющим руководить к жизни бесконечной. Вот таким-то образом мы и станем восходить в небесный и Божественный двор и, вступая в Церковь первородных, будем наслаждаться превышающими человеческий ум благами. Что желание следовать за одним только Христом и всегда быть с Ним есть дело доброе и спасительное, в этом может нас бесспорно удостоверять и сама природа предмета. Тем не менее мы можем убедиться в этом и из древнейших Писаний.

Так, когда израильтяне, освободившись от жестокостей египтян, устремлялись к земле обетованной, то Бог повелевал им совершать шествие не беспорядочно и не допускал Законодатель идти каждому, куда и как он захотел бы. В таком случае, не имея вождя, они, без всякого сомнения, должны бы были заблудиться. Посему, опять в пример нам, написано в книге, называемой Числа: «И в день, в который поставлена была скиния, покрыло облако скинию и дом свидетельства, и вечером был над скиниею как бы вид огня до утра: так бывало всегда — облако покрывало ее днем и вид огня ночью: и когда поднималось облако от скинии, (то) и сыны Израиля после сего поднимались (в путь), и в (том) месте, где останавливалось облако, там останавливались станом сыны Израиля: по повелению Господа будут

подниматься сыны Израиля и стеречь стражу Божию и да не поднимаются, по гласу Господа будут останавливаться станом и по повелению Господа подниматься» (Чис. 9, 15–20). Видишь, как им повелевается следовать и отправляться в путь с отхождением облака и наоборот — вместе с ним останавливаться и быть в покое. Таким образом, быть вместе с вождем и тогда было так же спасительно для израильтян, как и нам теперь не отделяться от Христа, ибо Он был прообразуем древним и как скиния и облако, и как огонь.

Но исторический смысл должен быть опять, насколько возможно, применен к духовному. Когда «Премудрость», по написанному, «создала Себе дом» (Притч. 9, 1) и воздвигла истиннейшую скинию, то есть храм от Девы, в нее недоступным нашему разуму и боголичным образом сошло сущее в лоне Бога и Отца Бог Слово и стало человеком (Ин. 1, 14 и 18), дабы уже просвещенным и «как днем» ходящим, по слову Павла (Рим. 13, 13), Оно служило облаком, осеняющим и уничтожающим зной страстей нашей немощи, — а еще не знающим и заблуждающимся, проводящим жизнь как бы во тьме и ночи, огнем, освещающим и преобразующим в горение (кипение) Духа, ибо пламенны, как веруем, духом суть те, которые добродетельны. Так, полагаю, не по чему-либо другому, как по указанному в предшествующем рассуждении основанию облако являлось над скиниею днем, а огонь ночью. Присоединенное же к сему повеление не самовольно отправляться в путешествие, но подниматься вместе с скиниею и останавливаться с нею, прообразовательно опять было дано для того, чтобы ты разумел сказанное Христом: «Мне служащий да следует Мне, и где Я, там и служитель Мой будет» (Ин. 12, 26), ибо твердость в следовании и постоянство пребывания указывается

посредством неотлучного хождения с Ним. Хождение же со Спасителем Христом и следование Ему разумеется, конечно, не телесное, напротив — совершается посредством дел добродетели, на которой утвердив ум свой и отвергая отшествие назад вместе с неверующими как дело погибельное, премудрые ученики справедливо восклицают это «куда можем уйти» вместо: с Тобою мы всегда будем и станем держаться Твоих заповедей и принимать Твои слова, ни в чем не обвиняя Тебя и вместе с невеждами не считая жестоким то, что Ты тайноводственно будешь говорить, но, напротив, (восклицая): «Как сладки гортани моей словеса Твои, лучше меда устам моим» (Пс. 118, 103).

Таков смысл толкуемого места. А что скиния была для древних в прообраз Христа, это мы узнаем опять, если направим остроту ума своего к сказанному о ней святому Моисею. И хотя кому-либо может показаться уклонением (от предмета) речь об этом, но она принесет не малую пользу, ибо я думаю, что надо тщательно и подробно исследовать это, несмотря на неосновательные придирки наших обвинителей.

Итак, Божественное откровение (относительно скинии) таково, — мы будем излагать таким образом отдельно и изъяснять насколько возможно сеновную букву. «И сказал, — говорится, — Господь к Моисею, говоря: в день один (первый) месяца первого в новомесячие поставишь скинию» (Исх. 40, 1–2). Что побудило Господа всяческих, основательно спросит кто-либо из любознательных, дать повеление ставить скинию в один день, а не в два или три, и в новомесячие, и не всякого вообще месяца, но первого? Все это действительно требует от нас надлежащего и тщательного исследования, так как в Божественных Писаниях ничего не говорит-

ся всуе. Итак, — будем держаться наших прежних рассуждений об этом, — поставляемая скиния означает святое тело Христа и, так сказать, сооружение честного шатра Его, в котором благоволила поселиться вся полнота Божества телесно (Кол. 1, 19; 2, 9). Ставить ее повелевает «в день один», что весьма премудро и промыслительно, дабы под одним днем ты разумел настоящий век, в который, и один только, Он соделался человеком. А под новолунием нам следует разуметь не другое что, как обновляющее нас пришествие Спасителя, в которое «древнее прошло и настало все новое» (2 Кор. 5, 17). Новое открылось нам время во Христе, изгоняющее ветхость подзаконного служения, посредством евангельских наставлений преобразующее в новую и обновленную жизнь, а также обветшавших вследствие греха и близких к уничтожению (Евр. 8, 13) обновляющее в изначальную праведность и разрушающее ветхость вкравшегося тления, обновлением нетления услаждающее восходящих чрез веру к жизни вечной, «ибо если кто во Христе, (тот) новая тварь», по написанному (2 Кор. 5, 17).

Повелевает воздвигать Божественную скинию «в месяце первом», когда, как бы смыв унылость зимы, воссиявает прелесть весеннего поворота (солнцестояния), а земля нежно согревается уже более светлыми и чистыми лучами солнца, цветут виноградники, услаждается благовонием цветов земледелец, покрываются зеленью долины, «колосьев вершинами все щетинятся нивы», по словам одного из эллинских поэтов, когда «прошла зима», по написанному, «ушел и дождь с нею», когда «обрезки (винограда) настало время» (Песн. 2, 11–13). Но все это ты должен разуметь духовно, под исчезновением зимы и прекращением дождя — удручающие нас искушения

диавольской тирании и жестоковластия над всеми. Это потому, что во дни Христа прекратилась власть демонов и нам воссияло светлое солнце, то есть Сам Тот, о Ком говорит Бог и Отец: «И воссияет вам Солнце Правды» (Мал. 4, 2), охлажденных грехом согревая теплотою Духа к праведности. Также и виноград разумей умственный, и цветы духовные, и под колосьями также — (разумей) святых, отличающихся многообразным благочестием к Богу и порождающих плод многовидной добродетели. Наконец, надо сказать вкратце: весна все украшает цветами и заставляет землю произращать траву, венчает молодою растительностью луга, снова делает молодыми стволы, прежде сухие благодаря несносной суровости зимы, приводит их в лучший вид, покрывает их обычною зеленеющею листвою и щедро наделяет дарами природы трудящегося земледельца. Подобное нечто, как увидим, было и с нами. Некогда сухие, благодаря царствовавшему над нами греху, и лишенные плодов добродетели, мы расцвели праведностию чрез Христа и только что явившийся и новый плод веры уже приносим Земледельцу духов. Так именно мы справедливым находим понимать сказанное одним из святых пророков, как бы от лица Христа: «Сам я (тот же) говоривший: вот я, как время (года цветущее — весна) на горах» (Ис. 52, 6–7), ибо что совершает на горах «время», то есть весенняя пора, об этом мы уже ясно сказали прежде[1].

Итак, благополезно повелевает «в один день» ставить скинию, представляющую собою прообраз Христа, дабы ты разумел о Нем, что Он однажды

---

[1] Ὡς *ὥρα* согл. автор. чт. LXX в Син. Ват. др.: «как (цветущее) *время* (года) на горах *как ноги* благовествующего проповедь мира» вм. др. чт. и слав.: «коль *красны (ὡραῖοι)* на горах (как — *ὡς*) *ноги* благовествующих мир».

только умер в это единое настоящее время, ибо снова отнюдь уже не родится, но и не умрет, родившись раз и умерши и восстав из мертвых. Ведь за смертию необходимо было следовать воскресению, бывшему как бы сооружением святого шатра.

В новолуние же — потому, что новый у нас век во Христе и вся тварь в Нем нова.

И месяц берется первый, чем указывается на обновление человеческой природы от смерти и тления в жизнь и нетление, и от бесплодия переход уже к благоплодию, и освобождение от диавольской тирании, наподобие прекращения и исчезновения зимы.

Потом опять иначе, как в прообразе и иносказательно, указывает нам на Еммануила в словах: «И положишь ковчег свидетельства и покроешь ковчег завесою» (Исх. 40, 3). В предшествующем постановлении Слово изображалось нам как бы в целой скинии, ибо святое тело Христа было домом Бога, вселившегося в Нем. Но не менее указывается Оно нам в частности и посредством ковчега. Он был устроен из дерев негниющих, дабы ты разумел нетленное тело Его. Весь обложен был золотом чистым, как написано, внутри и снаружи (Исх. 25, 9—10; 37, 2), ибо все в Нем пречестно и царственно, как Божественное, так и человеческое, и во всем Он первенствует, по слову Павла (Кол. 1, 18), — золото же берется в образ чести и преимущества над всеми.

Устроенный из негниющих дерев и обложенный золотом, ковчег имел вложенный в него Божественный закон во образ вселившегося и соединившегося со святою плотью Бога Слова, ибо и закон был глаголом Божиим, хотя и не ипостасным, как Сын. Ковчег покрывается завесою, ибо и вочеловечившийся Бог Слово был как бы невиден для многих, имея покровом

Свое тело, и как в завесе, скрываясь в Своей плоти, так что отсюда некоторые, не узнав Его Божественного достоинства, то пытались побивать Его камнями, обвиняя в том, что Он, будучи человеком, называет Себя Богом (Ин. 10, 33), то опять, нисколько не стыдясь, говорили: «Не Сей ли есть Иисус, сын Иосифа, Которого мы знаем отца и мать? Как же теперь говорит, что с неба сошел Я?» (Ин. 6, 42). Итак, покрытие ковчега завесою указывало на то, что Иисус не узнан будет многими.

Таким образом, ковчег был прообразом Его. Поэтому-то и предшествовал израильтянам в пустыне, занимая тогда место Бога, ибо он был вождем народа. Свидетельствует это Псалмопевец в словах: «Боже, когда предшествовал Ты пред народом Твоим, когда проходил Ты пустыню, земля потряслась, ибо и небеса таяли» (Пс. 67, 8). Хотя предводительствовал и шел впереди всегда ковчег, однако же здесь ясно говорится, что предшествовал Бог.

Яснейшее доказательство этого можешь также иметь, если обратишь внимание еще и вот на что. Некогда Бог повелевал чрез Моисея израильтянам, чтобы они смело восходили на гору Сеир и осаждали Аморрея (Втор. 1, 7 и 19). Но получившие это повеление впали в малодушную трусость и, предположив, что это они должны совершать своими силами вместо того, чтобы надеяться на вышнюю помощь, «сев плакали» у горы, как написано (Втор. 1, 45). На это справедливо негодовал Законодатель и наконец стал грозить, что не отведет их в землю обетованную. Едва вняв этой угрозе и предавшись несвоевременному раскаянию, они пытались взойти, вторично не послушав Господа и схватив оружие против аморреев. Но Бог чрез Моисея предрекал им будущее, ибо говорил им: «Не восходите, и не падите пред лицом врагов ваших, ибо Меня

нет с вами» (Втор. 1, 42). Несмотря на то, постоянно страдая недугом непослушания, они насильно стали восходить на гору, как написано. Однако ж ковчег Божий, говорится, не взошел с ними и остался в лагере (Втор. 1, 43; Чис. 14, 44). Видишь, что хотя говорит Бог: «Меня нет с вами», однако ж с непокорными не идет ковчег, чем для благоразумнейших ясно указывается на то, что он занимал место предводившего Бога.

Также и вокруг Иерихона ковчег носили священники, и вот пала высокая стена его, без употребления осадных орудий и таранов, а от одних только труб и звука, что, как увидим опять, истинно осуществилось во Христе. Он есть Тот, Кого носят священники и святые мужи, Кто низвергает всякую крепость диавола, не оружием, но воплем и трубою, то есть апостольскою и евангельскою проповедью и согласием всего народа, в правоте веры исповедующего своего Владыку, — что, как видим, совершается и в таинственных славословиях, когда пред народом звучит священническая труба, под которою разумеется и глас священнодействующего, — и таким образом падает и сокрушается сила противников наших, «ибо оружия наши не плотские», по слову Павла, «но сильные Богом» (2 Кор. 10, 4). А что Христос некоторым образом восседает и почивает на святых, это объявит нам и пророк Аввакум в словах: «Что Ты взойдешь на коней Твоих, и езда Твоя спасительна» (Авв. 3, 8). Впрочем, научит сему также и Сам Спаситель в словах, сказанных Анании о Павле: «Иди, ибо сосуд избрания Моего есть сей — нести имя Мое пред всеми народами» (Деян. 9, 15).

Но «и внесешь стол», говорится потом, «и предложишь предложение его, и внесешь светильник и положишь лампады его» (Исх. 40, 4). В обоих надо разуметь Христа. Под видом стола, имевшего хлебы

предложения, прообразуется Христос, потому что в Нем все питаются к жизни вечной, очевидно приобщаясь Его святой плоти, по сказанному Им: «Я есмь хлеб, с неба сошедший и жизнь дающий миру: если кто ест от хлеба сего, жить будет вовек, и хлеб (же), который Я дам, Плоть Моя есть за жизнь мира» (Ин. 6, 51). Итак, предложение стола, то есть хлебы, означает святое Тело Христа, питающее всех к вечной жизни.

А как и блаженный Давид и с ним алкавшие, как написано (1 Цар. 21, 4–6, Мф. 12, 3–4), ели хлебы предложения, то посмотрим, не изображается ли и этим что-либо таинственное. Ведь по установлению закона вкушать хлебы предложения было невозможно за исключением одних только священников. А между тем касались этой священнейшей пищи не происходившие из священнического колена — Давид и бывшие с ним. Это было для того, чтобы посредством этого опять указать на веру язычников и отчасти израильтян. Христос принадлежал израильтянам, как священнейшим «ради отцов» (Рим. 11, 28) и закона, но к ним привзошло некоторым образом хотя и бывшее по причине заблуждения не священным множество иноплеменников и стало вкушать хлеб жизни, которым соприсутствует и Давид и как бы служит представителем спасенных из Израиля, что и блаженный Исаия называет «останком» (Ис. 10, 22), ибо многие из них уверовали во Христа.

Так посредством святого стола должен познаваться Христос. Точно так же — и светильник, как светящий всему дому, то есть миру, ибо «Я есмь свет мира», говорит (Ин. 8, 12). Он имеет не одну, а семь лампад (Чис. 8, 2), ибо светит (Христос) многообразно и осиявает души верующих различными дарами. Делается он также из чистого золота (Чис. 8, 4), ибо Христос превыше

всех и пречестнее. Твердый (литой) имеет он ствол, как написано (там же), ибо во Христе нет ничего пустого или легкого. Имел он и цветы по причине благоухания святыни (во Христе), согласно сказанному: «Я цвет полевой, лилия долин» (Песн. 2, 1). И самые даже сосуды его (для наливания масла) означают подаяние Божественных даров благодати. Кроме того, пророк Захария утверждает, что видел при нем две масличные ветви (Зах. 4, 3), дабы разумел ты два помилованных народа, коих и назвал «сынами тучности» (помазанными), и говорит, что они предстоят Господу всей земли (Зах. 4, 14), хотя ветви созерцались им при светильнике, давая тем самым очевиднейшее доказательство того, что светильник есть Христос, поставивший при Себе народ из язычников и из иудеев.

Потом, многообразно указывая нам Его, прибавляет к сему: «и поставишь жертвенник золотой для каждения пред ковчегом, и повесишь покров завесы на дверь скинии свидетельства, и жертвенник приношений (плодов или всесожжений) поставишь у двери скинии свидетельства, и обставишь (кругом) скинию (двором) и все, что в ней, освятишь вокруг» (Исх. 40, 5–6 и 8). Обрати внимание на то, как посредством двух жертвенников описывается нам Христос. Повелевает поставить золотой жертвенник с фимиамом пред ковчегом и приказывает протянуть завесы посреди скинии во входах, чтобы не была видна внутренность ее, и жертвенник всесожжений заповедует поместить у входа скинии свидетельства, так что он был виден и не скрывался, ибо находился вне завесы. Созерцай здесь Его, под образом жертвенника каждения восходящего в воню благоухания к Богу и Отцу, ибо это означает каждение, — а под образом жертвенника всесожжений приводимого за нас как жертва заклания. Золотой жертвенник закрывался

завесою, ибо сокрыта была слава Христа. А другой жертвенник — всесожжений, на котором сожигались жертвы закланные, был виден, потому что смерть Христа явна и известна всем. Размещаются жертвенники не безразлично, но один — пред ковчегом, а другой — у входа скинии. То, что золотой жертвенник находился пред ковчегом, как бы пред взором Бога и Отца, прикровенно указывает на дивную славу Сына, по сказанному: «Никто не знает, кто есть Сын, кроме Отца» (Лк. 10, 22). А помещение жертвенника всесожжений при самом входе скинии, служа образом смерти Его и заклания за нас, указывает опять на то, что мы не могли прийти к Богу и Отцу иначе, как чрез жертву Христову, по сказанному Им: «Я есмь дверь» (Ин. 10, 9) и: «никто не приходит к Отцу (иначе), как только чрез Меня» (Ин. 14, 6). Повелевает наконец обтянуть кругом скинию всю со всеми ее принадлежностями, так чтобы она оказывалась одною, а не многими скиниями, ибо один у нас Христос, хотя и представляется многообразно, а именно: скиниею — посредством покрова плоти, ковчегом, имеющим Божественный закон, — как Слово Бога и Отца, столом опять — как пища и жизнь, светильником — как свет умственный и духовный, жертвенником каждения — как воня благоухания святыни, жертвенником всесожжений — как закланная жертва за жизнь мира; наконец, все в ней (находящееся) освящается для того и потому, что и Христос мыслится всецело святым.

Так под водительством святой скинии израильтянам повелевалось вместе с нею как отправляться в путь, так и останавливаться, посредством чего опять наставляет нас благополезно и научает тому, чтобы мы делали вождем и наставником пути ко спасению воплотившегося ради нас Бога Слово и, неукоснительно следуя заповедям Его, восходили к жизни вечной.

Но не пожелавшие делать это, хотя и тайноводствовавшиеся многими наставлениями, «отошли назад, и уже с Ним не ходили» (Ин. 6, 66). Напротив, блаженный Петр премудро говорит к Спасителю: «Куда можем уйти?» — ибо никоим образом не удаляться от Бога, но стараться всегда духовно быть с Ним — это поистине всего приличнее святым.

И мы веровахом и познахом: Ты еси Христос, Сын Бога Живаго **(Святый Божий; др.: Сын Божий)**[1] *(6, 69)*

Дивна вера святых Апостолов, пламенен образ исповедания, досточудно и высоко разумение. Они справедливо не отходили назад и не падали, подобно некоторым невеждам или тем, которые называли учение Спасителя жестоким, а также и не легкомысленно и опрометчиво были призваны к вере, но наперед удостоверившись и истинно расположившись к тому, что Тайноводитель был преисполнен животворных глаголов и есть Наставник небесных учений. Весьма

[1] Место это замечательно по своим разночтениям. Вместо *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*, как чит. Кир. в толк. дважды и затем к 6, 70–71 в конце главы, — рукоп. текст у Кир. имеет: *ὁ ἅγιος* др. *υἱὸς τοῦ θεοῦ* без *τοῦ ζῶντος*. Ὁ *Χριστός* опуск. ℵBCDL Косм. Нонн. 17. *b*. Кипр. Сир. кур., — чит.: С3. поздн. унц. Ит. больш. Вульг. Сир. utr, син. и Иерус. саг. копт. гот. эф. арм. Вас. Злат. Кипр. *ὁ ἅγιος* ℵBC*DL Косм. Нонн. Саг. Копт. вместо *ὁ υἱός*: С3 и поздн., унц. больш. Ит. Вг. Сир. все Арм. Гот. Эф. Вас. Злат. Кипр. *τοῦ θεοῦ* без приб. *τοῦ ζῶντος:* ℵBCDL мн. мин. Ит. больш. Вг. Сир. кур. и син. саг. копт. арм. эф. Нон. Косм. — с приб.: поздн. унц. Сир. utr. и иер. гот. Вас. Злат. Кипр. Эф. у Вальт. Из слав. только в Мар. *Христос* (ХС) написано над строкою, и Асс.: *вышьнеаго*, — а в Остр. Мст. и Сим. оп. *и познахом* как немн. греч.

тверда такая вера. Не таковая же весьма легко может отметаться и, не имея удостоверения своим корнем, быстро исчезает из души человеческой. Так и Сам Спаситель, когда изрекал притчу о сеятеле, сказал, что «иное (семя) пало на камень» и, не имея корня, засохло (Лк. 8, 6), прикровенно называя камнем ум сухой и совсем не способный удержать раз внедренное в него учение. Находясь в таком состоянии вследствие великого своего невежества, несчастные иудеи научались гласом пророка: «Раздерите сердца ваши, а не ризы ваши» (Иоил. 2, 13). Как земледельческий обычай советует прежде посева семян вспахивать землю плугом, так, полагаю, и идущие к восприятию Божественных учений наперед должны как бы раскрывать сердца свои влечением к ним. Восприняв таким образом, они соделают беременеющую душу свою как бы некоею плодоносною почвою.

Итак, в удостоверении веры говорят премудрые ученики, что *познали*, и притом дерзновенно уповают (веруют), что Он есть *Христос Сын Бога Живого*.

Также и это изречение оказывается составленным весьма премудро. *Веруем*, говорят, *и познали*, соединив в одно оба слова, ибо подобало и веровать и разумевать. Но хотя Божественное (откровение) восприемлется верою, однако ж, без сомнения, не должно поэтому всецело удаляться от исследования его, напротив — надо стараться восходить хотя бы и к умеренному знанию, которое (дается) как бы в зеркале и загадке, как Павел говорит (1 Кор. 13, 12).

Прекрасно также говорят, что не прежде узнали, а потом веруют, но впереди поместив веру, ставят знание вторым, ибо после веры — знание, а не прежде веры, согласно написанному: «Если не уверуете, и не уразумеете» (Ис. 7, 9). Простая вера наперед полагается

в нас подобно некоему основанию, а знание уже потом понемногу построяется на ней, вознося нас «в меру возраста» во Христе и «в мужа совершенного» и духовного (Еф. 4, 13). Вот почему и Бог говорит в одном месте: «Вот Я ввергну в основания Сиона камень избранный, краеугольный, драгоценный» (Ис. 28, 16; 1 Пет. 2, 6). Ведь Христос есть для нас начало и основание святости и праведности, очевидно посредством веры, а не иначе, ибо таким именно образом в нас вселяется Он.

Замечай, как везде говорят единично и предпосылая член: *«Συ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ ὑιὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος»*, отделяя Его как единственного и исключительного истинного Сына от призванных к сыноположению по благодати, по подобию Которого и мы — сыны. И *Христом* (*του Χριστὸν*) опять называют Его как единственного. Впрочем, надлежит знать, что Христос Он называется хотя уже не ради Себя Самого или как существующий таковым по природе, каковым оказывается Он как Сын; но все же Он один только есть Христос действительно и исключительно. Между христами (помазанниками) нет никого, как Он, однако ж по подобию Его с нами Он называется Христом. Собственное Его и исключительно Ему только одному принадлежащее имя и истинное существо есть «Сын», общее же с нами — «Христос». Поскольку Он был помазан, поскольку стал человеком, то посему и есть Христос. Итак, если помазание надо относить к потребности человечества, то Христом Он должен мыслиться по подобию Его с нами, а не так, как есть Он и Сын, — впрочем, как единый и единственный природно и исключительно, и прежде (принятия) плоти и с плотию, а не как два, как думают некоторые, не разумея, как видно, глубины тайны. Ведь не в *человека* низошло от Бога Отца Слово, как,

например, благодать чрез Духа на одного кого-либо из святых пророков, но Оно истинно *стало плотью*, по написанному (Ин. 1, 14), то есть *человеком*. Поэтому Он неразделен после соединения (с плотью) и не распадается на два лица, хотя мы должны мыслить как другое нечто и различное — Слово от Бога и плоть, в коей Оно вселилось.

Так как веру относительно этого нам подтверждает целый хор святых Апостолов тем, что они *познали,* говорят единично, что Он есть «*ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ —* (*единственный*) *Христос, (единственный) Сын Бога*», то мы, если хотим мыслить правильно, не должны принимать учение тех, которые по безумию не отрекаются от того, чтобы нововводить нечто другое, кроме этого.

Отвеща им Иисус: не Аз ли вас дванадесяте избрах? и от вас един диавол есть. Глаголаше же Иуду Симонова Искариота: сей бо хотяше Его предати, един сый от обоюнадесяте[1]
(6, 70–71)

Продолжает обличение и поражает их строгими словами, пресекая тем слабое и нерешительное малодушие в желании стать мудрыми. Оказывается говорящим как бы нечто такое...

Время теперь, ученики Мои, бодрствования, рассудительности и сосредоточения души на желании спасения, ибо очень скользок путь погибели, увлекающий не только немощный ум, но и кажущийся

[1] Ал. оп. *Иисус* соотв. нек. Ал.: *из* (лучше) *вас един*, древнее *от вас един* согл. одн. вм. тепер. *един от вас* как др. *Его предати* — древнесл. и Ал. согл. одн. вм. тепер. *предати Его* как др.

уже твердо стоящим. Коварен и многовиден грех, обманывающий ум человеческий разнообразными удовольствиями и приятными похотями влекущий к беззаконию. Доказательством этого, говорит, будет то, что случится среди вас. Скажу пока: никого из тех, по легкомыслию отпадших назад, как добрых *вас* (подобно вам), *Я* не *избрал*, ибо знал как Бог, что (есть) в вас. Но (одного из вас) бесстыдством алчности похитил сатана. И определение Мое (о выборе апостолов всех и Иуды), конечно, отнюдь не было ложным, ибо люди имеют свободное произволение избирать то и другое — идти ли направо или налево, разумею добро и зло. Итак, посредством сильного обвинения их (в лице одного из них) одновременно и побуждает их к надлежащему бодрствованию, и заставляет каждого быть более осторожным в отношении к себе самому. Ведь Он не говорит еще, кто именно предает Его. Но возложив на одного вообще и неопределенно это тяжкое нечестие, Он тем самым возбуждал на подвиг всех и призывал к внимательнейшему бодрствованию, так как каждый страшился вреда для души своей.

Но вместе с тем Он доставлял и нечто другое, полезное для укрепления веры учеников. Так как они исповедали, что знают и твердо веруют, что Он есть «Сын Божий», то Он и являет Себя предведающим будущее, показывая и чрез это достоверным их исповедание относительно Его, потому что никому из существующих не подобает знать будущее, кроме одного только Бога по природе, о Котором и написано: «Ве́дущий все прежде бытия его» (Дан. 13, 42). Диаволом же назвал служителя диавольских желаний, и это не ложно, ибо как «соединяющийся с Господом один дух есть» (1 Кор. 6, 17), так, очевидно, и напротив.

Глава V

О празднике кущепоставления, что он означает восстановление надежды, подобающей святым, и оживление из мертвых; предлежит изречение: «Был же близко праздник иудеев — кущепоставление»

И по сих хождаше Иисус в Галилеи, не хотяще бо во иудеи ходити, яко искаху Его иудеи убити. (Бе же близ праздник иудейский почтение сени)[1]
(7, 1–2)

После сего, говорит, сказанного и сделанного опять с большею охотою пребывал Христос в Галилее. На это, думаю, и указывает выражение: *ходил*. Но показывает, что пребывание у них (галилеян) было для Него не добровольным, но, напротив, происходило по необходимости, присоединяя и причину этого, ибо, говорит, хотели *Его убить иудеи*. Поэтому Он удалился к иноплеменникам и на продолжительное время, отказываясь *во Иудее ходить*. Но также и этим, полагаю, Израиль обвинялся в великом упорстве, если находиться у язычников оказывалось (для Христа) гораздо лучше, чем жить у него (Израиля). Это возвещено пророком Иеремиею: «Покинул Я дом Мой, оставил наследие Мое, дал возлюбленную душу Мою в руки врагов ее» (Иер. 12, 7). Быть Христу вне дома

[1] Слав.: *и хождаше Иисус по сих* или *и х. по сих И.* согл. вар. греч. — Зогр. Гал. Мст. *с ними* — ошибочный перевод. Ал. точно: *не бо хотяше...* и: *зане* вм. *яко*. Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст. Ал. *скинопигиа*, тип. нед. 12 в. *кущьнаго почьтения*, Конст. 1383: *почтение кущь*, Острож. *почтение сени* и поздн. 15—17 вв. и тепер. Вм. тепер. *иудее* древнесл. и Ал. *иудеи*.

Своего ради нечестия преследователей и переселиться к галилеянам — разве это не есть очевидное отдание Им Своей души в руки врагов ее? Враги Христу язычники как рабствующие другому (господину) и поклоняющиеся твари вместо Творца, потому что еще не приняли веры в Него. Также и этому научит ясно Сам Он в словах: «Кто не со Мною, тот против Меня» (Лк. 11, 23). Но всякий, думаю, скажет, что прежде истинного Богопознания и веры язычники не суть со Христом, следовательно, они были против Него и потому находились в ряду врагов. Если же это так и для всех очевидно, то у израильтян господствовала такая мерзость, что вращаться среди врагов оказывалось (для Христа) гораздо лучше и жить с теми, с кем всего менее подобало, приятнее, чем, как это следовало бы и было бы более прилично, у сородичей по плоти, в качестве таковых долженствовавших даже любить Его. Таким образом, весьма справедливо переселялся Христос к язычникам, как бы уже самим делом говоря, что если они не перестанут преследовать и своим безумием останавливать Благодетеля, то совсем отдаст Себя внешним и к язычникам переселится Христос.

Это, думаем, открывается как из самого дела, так опять и посредством древнейшего прообраза можем видеть, что Он угрожал удалением Своим из Иерусалима.

Так, когда Он определял законы о жертвах, как написано в книге Левит, предначертав, как бы в образе Христа, приносить тельца и всесожжение в дар Господу (Лев. 1, 2 и дал.). И иначе еще изображает Его, говоря: «Если же от овец дар свой Господу (принесешь), и от ягнят и козлищ во всесожжение, то именно мужеский пол без порока пусть принесет и заколют его, с боку жертвенника к северу пред Господом» (Лев. 1, 10–11).

Необходимо исследовать, ка́к и здесь нам изображается тайна о Христе.

Сначала, думаю, надо сказать о положении самого храма Иерусалимского и Божественного жертвенника, дабы таким образом мы уразумели, что может означать, что жертва закалалась не прямо против жертвенника, но обращалась к северу. Ведь страна Иудейская лежит в южных частях земли, храм был обращен к востоку и его вход освещался первыми лучами солнца. Но и самый Божественный жертвенник был сооружен прямо против святилища, как бы пред взором Бога, и входившим с востока показывал сначала свою переднюю сторону, а два бока его смотрели — один на юг, другой на север. Что это было именно так, как мы сказали, в этом можешь удостовериться, узнав находящееся у пророка Иезекииля. Когда он поучал о смерти Фалтия, очевидно посредством духовного созерцания, говорил так: «И видел я, и вот как бы двадцать пять мужей — спины их к храму Господню (обращены), а лица их против (к востоку), и они поклонялись на восток солнцу» (Иез. 8, 16; 11, 13). Если же поклоняющийся восходящему солнцу имел храм на задней стороне своего тела, то разве не необходимо представлять лицо его обращенным к востоку? Соответственно этому имел положение и вид и сам Божественный жертвенник, как сказали мы. Итак, как храм сам, так и жертвенник были обращены лицом на восток, два бока — один на юг, другой к северу, а остающаяся еще сторона, которая считается заднею, смотрела на запад. Если же это было так, то лежащею к самому северу окажется соседняя с Иудеею Галилея, то есть страна язычников, по написанному: «Галилея язычников» (Ис. 9, 1; Мф. 4, 15). А как Господь наш Иисус Христос после спасительного страдания имел удалиться из страны Иудейской

и прийти в Галилею, то есть к Церкви из язычников, то и прообразовательно приносившаяся жертва закалалась с боку жертвенника, чтобы она смотрела к северу, согласно сказанному Псалмопевцем о Христе: «Очи Его на язычников взирают» (Пс. 65, 7).

Поелику же блаженный Евангелист говорит, что Он отказывается быть вместе с иудеями, так как они хотели Его умертвить, то к сказанному присоединим, что это удаление Христа мы не должны считать за трусость или обвинять за это в немощи Того, Кто все может, но должно относить это к целям Домостроительства, ибо не преждевременно, но в свое время надлежало Ему претерпеть крест за всех.

Реша убо к Нему братия Его: прейди отсюду и иди в Иудею, да и ученицы Твои видят дела, яже твориши: никто же бо что в тайне творит, и ищет сам (в) яве быти: аще сия твориши, яви Себе мирови. Ни братия бо Его вероваху в Него[1]
(7, 3–5)

Еще не зная поселившееся во святой плоти Бога Слово и в то время, когда говорили это, не ведая, что Оно стало человеком, почитавшиеся за братьев Спасителя имеют еще малые о Нем представления и думают гораздо ниже присущей Ему благодати и достоинства, так как не замечали ничего более других, но вводились в обман общими о Нем мнениями, считали и Его действительно родившимся от отца Иосифа и не

[1] *Убо* поздн. вм. *же* древнесл. Ал. *рекоша.* Слав. приб. *твоя* к *дела* согл. одн. греч. Ал. *взиди. — Что в тайне творит* согл. одн. и Остр. (*ничьсоже*), др. в *тайне ничесоже*, Ал. *что* Ал. *в дерзновении.*

видели сокровенной стороны тайны. Так как Христос, вероятно, творил тайно много чудес в Галилее, то они и убеждают Его искать пустой славы и как какое-то великое дело советуют принимать удивление зрителей, как будто бы Он каждый раз желал совершать чудеса ради одного только того, чтобы только казаться досточудным для зрителей и украшаться человеческими похвалами, подобно честолюбцам. Смотри, как советуют Ему идти *в Иудею* и в ней всего более чудотворить, не для того, чтобы уверовали в Него *ученики Его*, но *да видят дела, которые творил*. Если, говорят, хочешь, чтобы Тебя знали, — это значит быть *в яве*, — то не будь тайным чудотворцем и, отличаясь силою все совершать, не избегай *явности*, ибо таким образом Ты станешь известен *миру* и достославен у зрителей.

Такова была речь их. И премудрый Евангелист благоусмотрительно замечает, что еще *не уверовали в Него братья Его*. И действительно, весьма было бы странно при столь пустых словах их признавать их уже получившими о Нем чрез веру богоприличное познание. Но тогда они говорили мудро[1], как неверовавшие еще. Когда же уверовали, уразумев великую о Нем тайну, то возвысились до такого богопочтения и добродетели, что названы были даже Апостолами и приобрели отменное благоговение. Находишь и это предвозвещенным посредством пророческого гласа. Так, блаженный Иеремия как бы к Господу нашему Иисусу Христу говорит: «Потому что и братья твои и дом отца твоего — и они отвергли тебя, и они возопили, позади тебя собрались: не верь у них (тому), что (если) будут говорить тебе хорошее» (Иер. 12, 6), ибо братья, до восприятия веры отвергавшие Его и пытавшиеся даже едва не об-

[1] Может быть, вм. *σοφῶς* надо *σαφῶς* — *очевидно*.

винять Его посредством вышеприведенных нами слов, собрались чрез веру и изрекают хорошее о Нем, принося пользу и другим и подвизаясь на учение о вере. Весьма предусмотрительно назвав братьями, пророк благополезно присоединяет: «дом *отца* твоего», дабы и они не считались родившимися от Святой Девы (но являются братьями Господа) только лишь как (рожденные) от одного отца Иосифа.

Глагола убо им Иисус: время Мое не у прииде, время же ваше всегда есть готово[1] *(7, 6)*

Прикровенна всегда Спасителя речь, ибо так и написано о Нем, что «и будет человек скрывающим слова свои» (Ис. 32, 2). А что Он делал это для пользы (слушателей), кто из благомыслящих не скажет этого? Итак, *еще не время* полной явности и неприкровенного объявления для всех, так как иудейский ум еще не созрел для такого разумения, чтобы без гнева и ярости быть в состоянии вместить слова Мои. Но также и миру явить Себя теперь отнюдь не позволяет время, так как иудеи еще не совсем отступают от благодати и не настолько вознеистовствовали на Меня, чтобы Мне уже надобно было наконец переселиться к другим. Вот почему и говорит, что *время* Его *еще не настало*, а их время настало и всегда находится в *готовности*. Это потому, говорим, что для вращающихся в мире можно совершать угодное им, так как для них нет необходимости, препятствующей или призывающей

---

[1] Ал. точно: *глаголет*. Вм. поздн. *убо* древн. и Ал. *же*. Вм. *прииде* Ал. точно: *наста*. Древнесл. лучше: *а время,* Ал.: *же*. Древнесл. и Ал.: *есть готово* согл. автор. и почти всем, вместо поздн.: *готово есть*.

к совершению или несовершению какого-либо дела в известное время, как, без сомнения, это было со Христом. Притом жизнь пожелавших вращаться в мире отличается некоторым послаблением и может быть свободною от тягчайших забот, представляя всегда как бы готовое и удобное время к удовольствиям и пользующимся ею дозволяя легко ходить, куда ни захотят.

Итак, в делах, подлежащих необходимости (Божественного) благопромышления, не всякое время бывает удобно для совершения того, что надо, но такое, какое подобает каждому делу и какого потребует природа предмета. Избравшему же своевольную (мирскую) жизнь не будет предстоять ничего такого. Напротив, вполне готов и совершенно свободен для них путь, по которому бы они ни пожелали идти.

Не может мир ненавидеть вас, Мене же ненавидит, яко Аз свидетельствую о нем, яко дела его зла суть[1]
(7, 7)

Весьма милостиво обличает Спаситель братьев, еще и теперь имевших более мирское настроение и расположение, и дает как бы второй, искусно составленный, ответ, в котором показывает, что они не только не знают, кто есть Он по природе, но и еще столь далеки от любви к Нему, что предпочитают вести себя согласно с возлюбившими мирскую жизнь, а не добродетельную. И действительно, странно бы было, если Он со всеми другими беседовал о полезном, устраняя здесь всякую прикровенность, а считавшимся за братьев Его не сообщал бы в тем большей и высшей мере того, от чего

[1] Св. Ал.: *зане... яко* — лучше.

они могли получать не малую пользу, имея уже возможность познавать Вождя премудрости.

Обычай был у Спасителя Христа: воспользовавшись иногда благовременным предлогом, Он составлял для слушателей длинные наставления. Итак, всегда, говорит, мило каждому сродное ему и сходство нрава удивительным образом приводит к дружбе: *мир вас не ненавидит*, ибо вы еще мыслите мирское; *Меня же ненавидит*, не находя приятным все то, за что обвиняется Мною в непристойности. Поэтому вы безопасно можете отправляться на этот праздник, а Я еще нет, ибо, придя, Я буду, конечно, сообщать и говорить полезное, но для сластолюбцев горько обличение и может воспламенить к гневу того, кто не допускает подобающего исправления.

Сообщает нечто полезное и нам Господь в этих словах, а именно: делать обличения надлежит не безрассудно и не на всякого (без различия) простирать порицательное наставление, но подобает знать написанное: «Не обличай злых, да не возненавидят тебя» (Притч. 9, 8), когда ненависть нам не безвредна, но старайся говорить в уши внемлющих, по написанному (Сир. 25, 12). Ведь мир грехолюбив, а Господь есть исправитель того, что не должно совершать. Исправление же часто подобает делать чрез обличение, ибо всячески указывать на грех значит порицать любящих его и обвинять зло значит упрекать имеющих его. Поэтому когда необходимость призывает учителя к обличению и цель врачевания заставляет обращаться к этому способу, а наставляемый против желания посредством обличений приходит в сильный гнев, тогда, конечно, должно возникать[1] зло вследствие ненависти.

[1] Др. чт.: должно оставлять зло (являющееся) вследствие ненависти (обличаемого к обличителю).

Поэтому Спаситель говорит, что Его ненавидит мир как не могущий еще вмещать увещаний, соединенных с порицанием, когда это должно быть для пользы. Действительно, ум, преданный порочным удовольствиям, негодует всячески на слово, убеждающее его к должному исправлению. Это и высказывает Спаситель, не отрицая всецело путешествие Свое в Иерусалим и не отказываясь от обличений, которые могут оказаться полезными для грешников, но намереваясь в должное время вместе с прочим совершать и это.

Надо заметить, что нечто подобное Он говорит и ученикам Своим. Утешая их и научая их отнюдь не уклоняться от того, что должно случиться с ними, когда они будут проповедовать вселенной и ради этого подвергаться бесчисленным искушениям, «Если бы, — говорит, — вы были от мира, мир бы свое любил, — поскольку же не от мира вы, посему ненавидит вас мир» (Ин. 15, 19). Миром называет здесь не видимую тварь, но помышляющих мирское, которыми не любящий подобного же считается жестоким, тяжелым и в качестве какого-то врага, — напротив, родным и другом (считается) тот, кто имеет одинаковые с ними пожелания и соединен с ними сходством постыдной жизни и нравов.

Вы взыдите в праздник сей,
Аз не взыду в праздник сей,
яко Мое время не у исполнися[1]
(7, 8)

Уже ясно отказывается Господь от желания праздновать вместе с иудеями или идти в одно место с ни-

[1] Слав. *время Мое* согл. поздн. унц. *Исполнися* — Гал. Мар. Зогр. Юр. Тип. Ал. вм. *приближися* Остр. Мст. — у Ал.: *не у взыду* как одни древнегр. и *на праздник* — в обоих случаях.

ми с тем, чтобы разделять с ними сеновную радость (сеновного праздника), ибо раз сказанное хотя и к немногим, считавшимся за Его братьев, распространяет свое значение и на весь израильский народ. В самом деле, никто не скажет, чтобы Иисус отказывался быть вместе с братьями собственно только ради них самих, между тем как Он является же пребывающим вместе с ними в Галилее, и не без причины, именно на основании мнения многих о плотском родстве Его с ними, надо предполагать, что Он был их сожителем. Поэтому очевидно, что в лице братьев Христос отказывается праздновать вместе со всем множеством иудеев, согласно сказанному одним из святых пророков: «Возненавидел Я, отверг праздники ваши и не буду обонять (жертв) на торжествах ваших, почему если и принесете Мне всесожжения и жертвы, не приму их, и спасительного приношения (как выражения благодарности или благодарственной жертвы) не призрю. Удали от Меня голос песней твоих и звук гуслей твоих не буду слушать» (Ам. 5, 21–23), ибо «Дух — Бог и поклоняющимся Ему в духе и истине должно поклоняться» (Ин. 4, 24), по слову Самого Спасителя. Будучи же духом, Бог, как справедливо думать, и услаждаться может только духовными почестями и дароприношениями, во образ которых заповедью закона и были учреждены жертвы волов и мелкого скота и, кроме того, приношения ладана, муки, вина и масла, указывавшие посредством яснейших образов на многовидность добродетели поклоняющихся в духе.

Итак, *вы,* говорит, еще любящие сень и помышляющие об этом грубо и по-иудейски, *пойдите* на сеновное и прообразовательное торжество. Мне же неприятно праздновать так, — *на сей* не пойду *праздник*, то есть прообразовательный и сеновный. Ничего

радостного не найду на нем. Но лучше буду ожидать времени истинного торжества, которое *еще не исполнилось*. Вот тогда-то, говорит, Я и буду с радостию пребывать с Моими чтителями в блеске святых и славе Отца, излучая наивысшее веселие.

Время же называет Своим и как бы собственным, ибо Его это праздник и Он Сам есть начальник торжества. Ему усвоял его и блаженный Иеремия[1], говоря нерадеющим о благочестии к Богу и ни во что ставящим желание отличиться добродетелями: «Что соделаете в день торжества и во дни праздника Господня?» (Ос. 9, 5). Совсем, говорит, отказывающиеся от подвигов добродетели и не имеющие светлого одеяния любви к Богу, что вы будете делать в день торжества? Как войдете на Божественный и небесный праздник? Или разве не изгонит вас со всею справедливостью Владыка пира из ликующего круга призванных, со словами: «Друг, как вошел ты сюда, не имея одеяния брачного» (Мф. 22, 12)? Родственно этому и дает нам ту же мысль находящееся у пророка Захарии изречение: «И будет, — говорится, — (все), что ни останутся из всех народов, нападавших на Иерусалим, будут приходить ежегодно поклоняться Царю Господу Вседержителю и праздновать праздник кущепоставления» (Зах. 14, 16). Оставшиеся (только), говорит, будут приходить на поклонение к Великому Царю и для совершения праздника кущепоставления: при множестве званных благодатию, в вышний град восходят только немногие, ибо «немного избранных», по слову Спасителя (Мф. 20, 16), то есть взятых из всякого народа (в царство Христово). А говоря, что будут приходить на

[1] Древнейший кодекс творений св. Кирилла (Варак. 12 в.) опуск.

поклонение, указывает на совершающих уже не подзаконное служение, но в духе, и празднующих праздник истинного кущепоставления, едва не воспевая громко следующих слов псалма: «Благословен Господь, что внял гласу моления моего... на Него уповало сердце мое, и помог, и процвела плоть моя» (Пс. 27, 6–7). Действительно, процвела плоть и снова оживет, но не без Христа, ибо Он стал для нас началом воскресения и дверью истиннейшего кущепоставления. Также и об этом сказано было одним из святых пророков: «И восставлю скинию (кущу) Давида падшую» (Ам. 9, 11). Эта падшая скиния (куща) Христа от семени Давида по плоти первая была восставлена к нетлению силою Бога и Отца, по сказанному к иудеям о Нем чрез одного из Апостолов: «Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, взяв рукою беззаконных, пригвоздив, убили вы, Которого Бог воскресил, разрешив муки смерти, потому что невозможно было ей удерживать Его» (Деян. 2, 23–24), и опять: «Сего Иисуса воскресил Бог, чему все мы — свидетели» (Деян. 2, 32). А что Христос, сущий от Давида по плоти, в Святом Писании обыкновенно называется Давидом, убедиться в этом нет никакой трудности.

***Сия рек, Сам оста в Галилеи. Егда же взыдоша братия Его в праздник, тогда и Сам взыде, не яве, но тай*[1]**
(7, 9–10)

Изгнанный из страны Иудейской, Христос приятнее и безопаснее ходит и жительствует в Галилее,

[1] *Сам* согл. одн. греч. и древнесл. вм. *им* др. греч. Ал. *(им пребысть)* Конст. и тепер. *яко — ὡ* пред *тай* чит. древнесл.

дабы опять благороднее мнимых законоучителей являлся сонм язычников, хотя и бывших мало подготовленными благодаря еще господствовавшему среди них заблуждению (идолопоклонству). Указывает этим как на Свою справедливую любовь к ним, так и на Свое основательное нерасположение к израильтянам. И в самом деле, «все Знающему прежде бытия его» (Дан. 13, 42) разве не надлежало иметь такое расположение, чтобы Церковь из язычников, столь легко и скоро призываемую к вере в Него, уже (тогда) удостаивать Божественной любви Его, а Иерусалим как неблагодарный справедливо отвергать и питать к нему нерасположение? Разве не говорится о Нем, что еще и до самого времени пришествия Он возжелал красоты ее (Пс. 44, 12), по изречению Псалмопевца, а жестоковыйный Иерусалим разве не называл Он блудницею и прелюбодейцею и подобными именами? Так, чрез пророка Иезекииля весьма ясно говорит к нему: «Посему слушай, блудница, слово Господне» (Иез. 16, 35). И словами пророка Иеремии обвиняет его как блудницу, восклицая, что «как вероломствует женщина против сожительствующего с нею, так вероломствует против Меня дом Израилев, говорит Господь» (Иер. 3, 20). Как уже созерцавший, по Своему Божественному предведению и промышлению, красоту Церкви из язычников и постыдность дурного поведения синагоги иудейской Он одну уже наперед удостаивает Своей любви и приводит как невесту в чертог Свой, а на другую негодует, для каждой соблюдши вполне ей подобающее в должное время. Но на израильтян

Ал. и тепер. согл. одним древнегреч. BL. Вульг. Конст. Сир. utr. и св. Кир. Ват. код. Но в толковании и в др. кодд. св. Кир. не чит. согл. אD... Саг. Эф. Сир. кур. и син. и слав. Симон. 12 в.

преждевременно не наводит полного наказания, ни Галилее не отдается всецело прежде спасительного креста. Справедливо поступая так, Он мог тогда по основательным причинам удаляться от любви к ним.

Итак, сказав, что не пойдет на этот праздник, а братьям позволив, если угодно, идти, Он один — ибо утверждал, что не настало еще время, — приходит после них. При этом Он не одно говорит, а делает противное тому, что говорит, — ведь это уже было бы ложью, хотя лесть, то есть ложь, как говорится у пророка (Ис. 53, 9), отнюдь не обреталась в устах Его, — но действительно делает то, что прежде обещал и желал. В самом деле, ведь Он приходит не для того, чтобы праздновать вместе с ними, но чтобы учить, и так как Он пришел для спасения, то — чтобы говорить и изъяснять относящееся к жизни вечной. Что такова у Него цель, этому ясно научит нас нежелание Его сопутствовать шедшим (на праздник), но тайное и незаметное прибытие Его (потом), без торжественности и ликования приходящих на празднество.

Так, когда уже шествовал Он на спасительную страсть, то прибыл не скрытно, но восседая на молодом осле, во образ молодого народа, в предшествии многочисленного сонма младенцев, служившего опять образом имевшего народиться народа, о котором написано: «И народ созидаемый будет восхвалять Господа» (Пс. 101, 19). И предшествовавшие Господу дети восклицали: «Благословен Грядый во имя Господне, осанна в вышних» (Мф. 21, 9). Итак, тайным пришествием Своим показывает Христос, что Он прибыл в Иерусалим отнюдь не для празднования вместе с ними, но для бесед с ними, ибо, как мы ранее сказали, еще не совсем отделяется от Израиля, прежде чем, преданный смерти, Он явится уже достойно совершающим это.

Господь говорит, что Он не пойдет, а после того не отказывается прийти, чему некогда совершившийся прообраз найдешь в книге, называемой Исход. Между тем как божественный и священнейший Моисей пребывал на горе с Богом, ожидая от Него сообщения закона, — вознерадевший о благочестии к Богу Израиль устроял себе тельца в пустыне. Но Законодатель справедливо гневается на это и, обвинив легкомыслие столь быстро склонившихся к тому, что не подобало, и пригрозив сразу истребить их, Он говорит наконец святому Моисею: «Иди и пойди отсюда ты и народ твой, что извел ты из Египта в землю, которою Я поклялся Аврааму, Исааку и Иакову, говоря: семени вашему дам ее, и пошлю с тобою пред лицом твоим Ангела Моего» (Исх. 33, 1–2). Потом говорит к Нему Моисей: «Если не Сам пойдешь Ты со мною, не выводи меня отсюда: и как иначе станет достоверно известным, что обрел я благодать у Тебя, я и народ Твой, как только если пойдешь Ты с нами? И сказал Господь к Моисею: и это тебе слово, что сказал ты, сделаю, ибо ты обрел благодать у Меня» (Исх. 33, 15–17). Видишь, как, оскорбленный отступлением Израиля, утверждал, что не пойдет вместе с ними в землю обетованную, но сказал, что пошлет с ними Ангела; однако ж, по благоволению к Моисею и в память отцов давая прощение, обещал опять идти с ними.

Отказавшись, таким образом, праздновать вместе с иудеями как с гордецами и упрямцами, бесчестящими Бога отрицанием своим, как те устроением тельца, не отвечая строгим возмездием за их преступления, но исполняя данное святым отцам их обещание, приходит (в Иерусалим), чтобы учить и предлагать наставления ко спасению им, предоставив такое служение не Ангелу, как этого не было и тогда, но Сам совершая это и являясь для спасения неблагодарных.

Иудеи же искаху Его в праздник и глаголаху: где есть Он?[1] *(7, 11)*

Отыскивают иудеи Иисуса не для того, чтобы, нашедши, уверовать, ибо, и предупреждая искание, Он являл Себя, согласно сказанному Им: «Меня нашли не искавшие Меня, Я открылся не вопрошавшим о Мне» (Ис. 65, 1; ср. Рим. 10, 20), но вследствие превеликого беззакония впадая в эллинскую суетность и ревнуя более о свойственном тем (эллинам), чем о том, посредством чего им подобало блистать вышнею благодатию. Ведь почитающиеся за эллинских мудрецов и ревнителей мирской и демонической мудрости тратят много острых слов, вертя круги пустых рассуждений, и «ткут основу паутины», по написанному (Ис. 59, 5). Они принимаются отыскивать истину или благо или правду, что такое это есть по природе, и, представляя себе одну только тень истинного знания, пребывают совершенно лишенными деятельной добродетели. Оставаясь чуждыми вышней и действительной премудрости, они никогда не упражняются ни в чем полезном, кроме слов. Так и иудеи, эти братья и соседи невежеству тех, отыскивают Иисуса не для того, чтобы, обретши, веровать, как это и показало само дело, но чтобы, уязвляя Его многими упреками, навести на головы свои пламень неугасимый.

И в другом также отношении, должно думать, они совершают суетнейшее искание, ибо они принимаются Его искать только потому, что нет Его. Ведь Чудотворец этот должен был пребывать среди совершавших праздник, говорят они, преследуя только приятное удовольствие для себя, а совсем не пользу от удивления (пред Чудотворцем). Облеченные славою законоучительства

[1] *Иудеи* древнесл, и Ал. вм. *жидове* поздн. и теп.

и считая себя великими знатоками Священных Писаний, они не помнят пророческого слова, гласящего так: «Взыщите Бога и, при обретении Его, призовите: когда же станет приближаться к вам, пусть оставит нечестивец путь свой и муж беззаконный намерение свое и да обратится к Господу, и помилует его» (Ис. 55, 6–7). Видишь, как недостаточно для спасения одного только искания, но, обретши, необходимо и обращаться, очевидно чрез послушание и веру. Так надлежало спасаться и невежественному и непослушному народу Иудейскому. Если же и в этом оказывается весьма неразумным, то справедливо уже должен услышать: «Как скажете, что мудры мы и слово Господне с нами? Всуе стала трость лживая книжникам, посрамились мудрецы, смутились, запутались, какая (же) мудрость есть в них? Потому что слово Господне отвергли» (Иер. 8, 8–9). И в самом деле, разве не отвергли, не приняв (Христа), или разве не бесчестят, не отказываясь безрассудно говорить о Нем это: *где есть Он?* Ведь это *Он* есть знак безумных (гордецов), еще не удостоивавших Его своего удивления, хотя из многих и великих дел Его они должны были иметь о Нем вполне подобающее представление.

И ропот о Нем бе мног в народе(х): овии глаголаху, яко благ есть: инии же глаголаху: ни, но льстит народ[1] (7, 12)

Искать и обретать благо всегда трудно и способность исследовать красоту истины едва достижима

[1] Вм. *народех* как одни греч. Ал. *народе* как Син. и др. греч. (что лучше), — и *народ* как и Кир. соотв. автор. вм. *народы* слав. соотв. редк. чт. (так и Вульг.).

для многих, особенно же для невежественнейших и не обладающих остротою ума, которые, неразумными влечениями безрассудных помыслов легче склоняясь к угодному им и не вдаваясь в исследование природы встречающегося им предмета, никогда не могут постигать истинного качества вещей, хотя Павел и говорит: «Будьте опытными меновщиками», и убеждает нас все испытывать (1 Фес. 5, 21), так чтобы точными исследованиями приходить к приобретению полезного. Пусть же те, которые по великому неразумию не удивляются Иисусу и без всяких рассуждений решили, что должно обвинять Его, выслушают: «Вкусите и видите, что благ Господь» (Пс. 33, 9). Как те, которые по вкусу испытывают качество наилучшего меда и посредством вкушения весьма небольшой частицы его получают ощущение искомого (качества меда), так и хотя немного отведавшие слов Спасителя могут узнавать, что Он благ, а узнав — и удивляться. Таким образом, благоразумнейшие из иудеев защищают Христа и справедливое суждение дают о Нем, соглашаясь с Ним как благим, по всей вероятности, рассуждая так, что не может быть доступною кому-либо сила исполнять то, чего совершителем оказывается Бог, если Он не будет Богом по природе и причастником Бога, — и потому благ Он, Которому должна подобать и слава во всем и укрепление вышнею благодатию, хотя и не так было во Христе, ибо Сам Христос есть Господь сил. Напротив, вращаются в неразумных мнениях и отступили далеко от истины те, которые не поколебались называть обольстителем Направляющего на неложную стезю правды. Пусть же поэтому слушает неразумный иудей: «Горе называющим зло благом и благо злом, полагающим тьму светом и свет тьмою» (Ис. 5, 20).

Ведь обвинять добро есть то же, что и защищать зло, постыдное освобождать от справедливейшего обвинения и на предметы, принадлежащие к разряду превосходнейших, набрасывать отнюдь им не подобающее порицание. Провозглашаемы были обвинения и за эти их порицания, ибо «горе, — говорится, — им, что они удалились от Меня; несчастны они, что нечествовали на Меня; Я же освободил их, а они говорили против Меня ложь» (Ос. 7, 13).

Никто же убо яве глаголаше о Нем, страха ради иудейскаго[1] *(7, 13)*

Среди иудеев, говорит, был ропот и *ради страха пред иудеями* никто не мог *явно говорить*. Таким образом, иудеями называет здесь божественный Евангелист исключительно начальников иудейских, считая недостойным, как мне кажется, применять к ним наименования старейшин или священников или другое какое-либо из таковых, к чему побуждала его ревность о благочестии и скорбь о них, которых и Сам Бог со всею, конечно, справедливостию обвиняет у пророков как губителей духовного виноградника, говоря так: «Пастухи многие разрушили виноградник Мой, осквернили участок Мой, обратили участок желанный Мой в пустыню непроходную, пришел он в уничтожение погибели» (Иер. 12, 10–11). В самом деле, разве не должны мы виноградник Господень считать действительно погубленным их мерзостями, когда они объявляли

[1] Древнесл. *ни который же, ни кый*, Ал. *ни один же с дерзновеньем.*

опасным защищать добро и удивляться тому, что одно только достойно удивления? Для кого из благомыслящих может быть сомнительным, что вместе с прочим и это влечет тягчайшее наказание на вождей иудейских? Вот ведь весь народ только боится и трепещет их, а не воспитывается по закону и не научается должному, хотя он и весьма охотно подчинялся их приказаниям. Доказательством крайнего подчинения служит страх. Так, он был принуждаем поступать вопреки закона или же равнодушно взирать на волю Законодателя, и не только отнюдь не осмеливались хоть сколько-нибудь свободно похвалить благое, но, напротив, вынуждались считать дурным то, чтобы они ни пожелали, и достойное похвалы и удивления осуждать как постыдное. Как человек, в совершенстве владеющий искусством мореплавания и управляющий рулем вполне ему послушного корабля, если наведет его на скалы, то сам должен будет считаться виновным в кораблекрушении, — или как опытный наездник, управляя быстрыми и молодыми конями и имея возможность посредством узды и вожжей легко направлять их бег куда ему угодно, когда разобьет колесницу о камень, должен будет виною несчастия справедливо считать не коней, а себя самого; таким же, думаю, образом наставники иудейские, если, имея народ не только чтивший их, но и, более того, питавший к ним рабский страх, управляли им несогласно Божественным постановлениям, то с вами должны подвергнуться справедливому взысканию за погибель всех. А что они сделались причиною погибели народа, это засвидетельствует пророк Иеремия: «Так как пастыри обезумели и не взыскали Господа, посему не уразумело все стадо и рассеялись» (Иер. 10, 21).

Абие же в преполовение праздника взыде Иисус в церковь и учаше[1] *(7, 14)*

Как священное, учение Спасителя нашего приличествует священному (месту), ибо где же иначе подобает слышать Божественный глас, как не в местах, в которых, как веруется, обитает Божество? Ведь Бог все объемлет, хотя и должен быть представляем неограниченным по месту и по Своей природе совершенно недоступным для (тварных) существ. Но все же мы должны полагать, что более для Него прилично обитать в местах святых, и со всею основательностию думать, что угодное Божественной Природе нам подобает выслушивать преимущественно в священных местах. Что некогда начертывалось древним в образе и сени, это опять преобразует теперь Христос в истину. Бог говорил к Моисею священновождю: «И положишь очистилище на ковчег сверху, и в ковчег вложишь свидетельство, что дам тебе: и буду открываться тебе там и говорить с тобою сверху очистилища посреди двух херувимов, находящихся над ковчегом свидетельства, о всем, что ни буду заповедовать тебе к сынам Израиля» (Исх. 25, 21–22). Господь же наш Иисус Христос, *в средине уже праздника,* как написано, как Бог придя в священные и Богу посвященные места, беседует там с народом, хотя и тайно пришедши, как и на очистилище в скинии тайно было нисхождение Бога, только тогда лишь становившееся известным, когда наступало время говорить. Тогда Бог беседовал с одним только блаженным Моисеем и не

[1] Ал. точнее: *уже же празднику преполовльшю — во святилище.*

говорил ни с кем другим; так и Христос наставлял пока еще один народ Иудейский, с одним народом беседовал, еще не распростирая общую благодать на народы.

Хорошо также блаженный Евангелист говорит не просто «вошел», но *восшел в храм*. Это потому, что вхождение в Божественное училище и пребывание во святых местах поистине есть нечто высокое и весьма возвышающееся над низменною земною худостию.

Но этот образ достигает истины у нас. Ведь тем, кто освящал храм, был Христос. И прообразом этого был некогда Моисей, помазывавший скинию елеем и освящавший ее, как написано (Лев. 8, 11), хотя человеку надлежало скорее освящаться чрез святые места, чем освящать их. Но ничто из совершавшегося в прообразе не имело значения самой истины, ради коей и давались сеновные предуказания ее, как это можно видеть и на святых пророках. Так, один получал повеление сожительствовать, и притом невольно, с блудною женою (Ос. 3, 1–3), другой — ходить нагим (Ис. 20, 2), а также — лежать на правом боку немалое число дней (Иез. 4, 6). Совершалось это, без сомнения, не само ради себя, но ради того, что этим означалось. Так и блаженный Моисей получал повеление освящать скинию, хотя, напротив, сам должен был освящаться от нее, дабы опять разумелся Христос как освящающий в нем (лице Моисея) Свой храм, хотя Он и сожительствовал с иудеями по плоти и беседовал в нем (храме) с народом, как некогда и Бог — из очистилища.

Дивляхуся же иудеи, глаголюще: како Сей книги весть, не учився?[1] *(7, 15)*

Не без причины было удивление иудеев, но имела основание их речь об этом. В самом деле, естественно было поражаться им, когда они видели, что удивительным словом и знанием отличается Тот, Кто не занимался изучением наук. Ведь ум человеческий обладает способностию к мудрости, — и хотя бы кто даже и не оказывался мудрым, природа все-таки остается весьма способною к восприятию разумения и познания чего-либо. Но природная способность бывает некоторым образом помрачена и усыплена у тех, кто не имеют упражнения в слове. Напротив, у привыкших трудиться над этим и услаждаться украшениями в слове та способность бывает блестящею и всегда готовою к деятельности, оказываясь плодотворною в изобретении мудрых слов и учений. Итак, иудеи поражаются, внимая Спасителю Христу, еще не как Богу по природе, но еще как простому человеку. Удивляются именно тому, что Он обилует премудростию, и в особенности тому, что Он не имел упражнений в чтении, доставляющем мудрость, но без научения ведает *Писания*. Таким образом, и это вместе с прочим служит обвинением иудейского безумия, ибо иначе им нисколько не казалось бы странным, что не нуждается в Писаниях художница всего Премудрость (Притч. 8, 30), то есть Единородное Слово, Которое скрывалось среди них в человеческом виде.

---

[1] Кир. чит. *οὖν* согл. древн. и автор. вм. *καὶ* поздн. унц. и слав. *иудеи* — все древнесл. и Ал. *весть* Ал. и Конст. вм. древнесл. *умеет*. Остр. Мст. Юр. Тип. Ал.: *неучився* вм. Асс. Мар. Зогр. Гал. *не учься*.

С пользою опять надо заметить вот что. Искавшие Иисуса ранее сего говорят: «Где (есть) Он?» (ст. 11), как знавшие его по одним только чудесам, но еще не ведавшие ясно и точно, кто собственно Он, или чей, или откуда. Здесь же не как не ведающие чего-либо относительно Его, но как все ясно знающие говорят, что даже *знает Писания, не учившись*. Поэтому менее ясный вопрос о Нем со стороны толпы и людей, точно не знавших Его, именно «где Он», — звучал пренебрежительно. Другое дело — со стороны узнавших Его. Не не ведавшие Его должны, следовательно, подвергнуться наказанию более суровому, чем не имевшие знания, ибо для одних неведение служит извинением, для других знание служит обвинением. Поэтому и говорится, что для некоторых лучше не знать пути истины (2 Пет. 2, 21), ибо при знании и наказание больше им, как и «сластолюбцам более, нежели боголюбцам» (2 Тим. 3, 4).

Итак, согласно вопросу иудеев, Иисус ведал *Писания, не учившись*. Моисей же был научен, как написано, «всей египетской премудрости» (Деян. 7, 22). Но совсем ничего не зная, хотя и бывший весьма мудрым у них, он научался Божественными словами высшему веданию, так что мирская мудрость этим самым изобличается в бессилии чрез Божественную и высшую премудрость, по которой или посредством которой мы тайноводствуемся в познании Христа или получаем действительно вышнее и от Бога разумение.

Посему Христос есть совершеннейшее во всех благо, единое из всех, и премудрость, и разумение, каковыми славными дарами Он, как должно мыслить, обладает не по научению, а по природе. Так и пророк Исаия говорит о Нем в одном месте: «...потому что прежде нежели узнало дитя доброе или злое, отвергает

лукавство, чтобы избрать добро» (Ис. 7, 16). Мы не должны, конечно, думать безрассудно, чтобы божественное и небесное Рождение (Дитя) посредством различения помыслов или избранием лучшего отвращалось от зла и обращалось к добру. Но как об огне если кто скажет, что он отвращается от холода, не терпя быть охлаждающим, то этим укажет не на существующий в нем выбор по желанию, но на постоянное сохранение им свойства своей природы; так это и о Христе (надо мыслить), ибо все доброе природно в Боге, а не привходит извне. Таким же образом была в Нем и премудрость, вернее же — Сам был ее источником и собственно и единственно премудростию, посредством Коей получают мудрость по причастию к Ней и частные, как небесные так и земные, разумные твари.

Отвеща Иисус и рече им: Мое учение несть Мое, но Пославшаго Мя
(7, 16)

Вполне истинным находим мы изречение одного из мудрецов, что «Дух Господа наполняет вселенную... и ухо слышания (слышащее)[1] слышит все» (Прем. 1, 7 и 10). А к тем, кои совсем неразумно, вернее же — нечестиво, думают, что какое-либо слово их может укрыться от Божественного ума, божественный Псалмопевец говорит в одном месте: «уразумейте же неразумные в народе и безумцы когда-либо поймите (вот что): Насадивший ухо, ужели не слышит?» (Пс. 93, 8–9). Разве вообще возможно допускать, чтобы не слыхал безусловно все Тот, Кто насадил в Своих творениях и самое

[1] Ἀκροάσεως и в толк. 9, 35 вм. ζηλώσεως Кн. Прем. *ухо ревностности, ревностное*, слав. *рвения*, рус: *ревности.*

чувство слуха? Поэтому и отсюда также усматривай, что Господь есть Бог по природе, ибо Он не не ведает того, что в народе говорилось иудеями тайно и шепотом. Но Он, как подобает Богу, восприемлет это Своим слухом, хотя по страху пред начальниками ничего не говорят о Нем во всеуслышание. Поскольку же раз обнаружили удивление некоторые из сошедшихся в храме и, вероятно, про себя рассуждали или же и друг с другом говорили тихо: «Как Сей Писание знает, не учившись» (ст. 15), то опять с очевидною необходимостию показывает Себя равным Богу и Отцу, Который ничему, конечно, не учился, но знание обо всем имеет по природе и без научения, потому что Он превосходит всякий ум и возвышается над всяким разумением тварей.

Но можно было и другими основаниями доказать это и удостоверить слушателей в том, что то, что есть у Родителя, это же является присущим и Ему, по причине природного тожества. Это Он делал и в другом случае, когда от тожества всемогущества и одинаковой действенности во всем Он справедливо восходил к равному достоинству, «ибо что Отец творит, — говорил, — сие и Сын подобно же творит», и опять: «Ибо как Отец воскрешает мертвых и животворит, так и Сын, кого хочет, животворит» (Ин. 5, 19 и 21).

Но в настоящем случае было вполне благовременно и прилично то, из чего надлежало извлечь наибольшее доказательство. Ведь речь о разумении и знании без научения была тогда у размышлявших об этом. Поэтому Ему надлежало доказать, что это именно есть у Него, как, без сомнения, и у Отца. Какой же (употребляет Он) способ доказательства? Тот, что Он имеет равную с Тем премудрость, хотя в собственном и точном смысле Сам Он есть Премудрость и от Бога Отца (рожден), Которому будучи подобен во всем, говорит,

и учит одинаково с Ним, никоим образом не отлично от Него. При этом или потому, что учение всецело уподобляется учению Отца, Он называет Свое учение учением Отца, — или же потому, что Он есть Премудрость Отца, посредством Которой Тот все изрекает и узаконяет, называет Свое учение и Его учением. Кроме того, благоустрояет здесь и нечто другое, весьма полезное для спасения наставляемых. Так как по причине земной плоти они видели в Нем человека и учение Его не принимали как учение от Бога, то Он благополезно усвояет учение Богу и Отцу, высказывая истинную действительность и в то же время посредством страха казаться богоборцами побуждая продолжавших противиться вышним определениям принимать Его слова.

Но должно знать, что, называя опять Себя посланным, Он не указывает на свое низшее достоинство сравнительно с Отцом. Посольство это не следует представлять раболепным, хотя Он со всею справедливостию мог бы сказать о Себе и то, что Он облечен был в образ раба (Флп. 2, 7). Послан Он был так, как слово — из ума, как отблеск лучей — из солнца. Это суть обнаружения того, в чем они существуют, чрез проявление (сущности) во внешней видимости, причем они природно и нераздельно пребывают в том, от чего происходят. В самом деле, если слово исходит из ума и блеск из солнца, то на этом основании отнюдь, конечно, не следует думать, что производящие предметы (ум, солнце) существуют без того, что из них исходит (слово, блеск), но, напротив, мы находим их существующими — как те в этих, так и эти в тех. Ведь ум никогда не может быть бессловесным, как и слово — не имеющим выраженного в нем ума. Подобно этому должно понимать и другое (сравнение — солнца и его сияние).

Аще кто волю Его (хощет) творити, разумеет о учении, кое от Бога есть, или Аз от Себе глаголю[1] *(7, 17)*

Не исследуя и без всякого сомнения надлежало принять слова истины и верить, что то, что раз уже сказано, не может быть иначе, как Он определил этому быть. Впрочем, ради неверовавших не оставляет слова Свои без доказательства, но приводит яснейшее и очевиднейшее для них основание, с великим искусством составив образ речи. В чем состоит это искусство и какое это благопромыслительное слово, об этом также поговорим.

Искали убить Его из-за расслабленного, разумею исцеленного в субботу. Поэтому Он и незаметно поражает уже замышлявших на Него нечто дурное и вместе с тем ясно изобличает носивших в себе убийственные замыслы против Него как решившихся исполнять угодное себе, а не Законодателю. Итак, вот тогда-то особенно вы и узнаете об *учении Моем*, что *Бога* и Отца *есть* оно, если именно *хотите* последовать Его, а не своим *желаниям. Воля* же Законодателя и Бога — совершенно удаляться от человекоубийства. Вот тогда-то, говорит, не будучи объяты несправедливою враждою и не побуждаясь к напрасному гневу звероподобным нравом, вы ясно узнаете, *от Бога ли есть* слово *учения Моего или от Себя Самого говорю.* Итак, с полезным сочетав обличение, справедливо обвиняет их в том, что они неосновательно пренебрегают всем, чему Он учит,

---

[1] В тексте Кир. опущ. *θέλῃ* — *хощет*, но так: *ποιῇ* — *творит* (вариантов такого чт. нет). Но в толк. слова: *ἐπὸν βούλοισθε ἀκολουθῆσαι θελήμασι* предп. правильное чтение. Ал: «Аз *не* (?) о собе глаголю» смеш. *ἤ* с *μη*.

хотя Ему благоволит и соизволяет Бог и Отец, или, что также истинно, соучительствует и соизъясняет.

Выражение же *от Себя Самого* употребляет вместо «особенно и собственно», совершенно согласно таковой же воле и тожественному же намерению Отца. И никто, конечно, правильно размышляющий, не подумает, что Он обвиняет Свои же собственные слова как неверные, но говорит это потому, что они никогда не могли бы быть иначе как по воле Бога и Отца, ибо Он (Отец) говорит чрез Своего Сына как чрез Слово и Свою Премудрость. А говорит, без сомнения, не в противоречии с Собою Самим. Разве Он может это допустить?

От Себя глаголяй[1] *славы своея ищет* *(7, 18)*

Дает здесь ясное указание на то, что Он вовсе не добивается славы для Себя, если учит, что Он пользуется не новыми какими-либо и чуждыми закону словами, ибо это значило бы *говорить от себя*. Напротив, Он убеждает их следовать тому, что уже прежде узаконено им, но только снимая при этом бесполезную и грубую сень буквы и еще скрывавшееся в прообразах правильно превращая в духовное созерцание. Это говорит Он и в Евангелии по Матфею: «Не пришел Я разрушить закон, но исполнить» (Мф. 5, 17). На это же косвенно указывает также и здесь: евангельское учение есть только преобразование буквы в истину, и превращение какого-либо Моисеева прообраза в соответствующую истину служит к познанию служения в духе.

---

[1] Св. Ал.: *о себе глаголяй* согл. греч. вм. древнесл.: *глаголяй о себе.* Поздн.: *от себе.*

Итак, Христос говорит и *не от Себя*, то есть ничего чуждого тому, что уже предвозвещено. Ведь Он не отвергает Моисея и не учит отказываться от постановлений закона, но на то, что было начертано темно и в прообразе, Он накладывает истину как бы какую более яркую краску. При этом, желая благорасположить иудеев к Себе, честь и славу усвояет Богу и Отцу. Так как иудеи, не зная о Слове, явившемся от Бога и Отца, думали, что закон дан одним только Отцом, то Он справедливо утверждал, что прославляется и Он, когда соблюдается закон, и противоположное бывает, когда не сохраняется надлежащим образом. Но хотя Сын и есть общник славы Отца и чрез Него Бог и Отец говорил к Моисею, однако ж Он благопромыслительно применяется к мнению тех (Иудеев). А в словах, что Он ничего *от Себя не говорит* такого, что не согласуется с законом, исповедует, что Он совсем не стремится создать собственную славу, но — подобающую закону.

Кроме того, надо обратить внимание и вот на что. Косвенно еще и прикровенно обличает иудеев в подверженности тому самому, в чем невежественно обвиняют Его, то есть в обычном похищении себе самим славы, принадлежащей не им, а Владыке всего Богу. Как это, разъясню. Уклонившись от постановлений закона, каждый из них устремился к собственному произволу, «уча, — как написано, — учениям заповедям человеческим» (Мф. 15, 9). Здесь также благородно Христос изобличает их (учителей) в нарушении закона и в преступлении против самого Законодателя, так как они убеждали народ не тому, чтобы он жил согласно Его установлениям, но чтобы он более следовал их учениям. Итак, хотя еще и неопределенно и вообще говорит Христос: *От Себя говорящий славы собственной ищет*, обличает, однако ж, недуг безумия

фарисеев в том, что они, предпочитая говорить свое, воруют славу Законодателя и переносят на себя подобающее Богу, и даже наконец ради этого решаются уже и убить Его. Вот поэтому-то особенно Он и обличает их в преступлении Закона, благопромыслительно взяв поводом для речи то, что Он тщательно соблюдает закон и чрез это чтит Бога и Отца.

Ищяй же славы Пославшаго Его, Сей истинен есть, и неправды в Нем несть[1]
(7, 18)

Кто ищет не Божьего, но своего, тот неистинен и несправедлив. Он неистинен как клевещущий на закон и привносящий в него собственные желания. Он и несправедлив как отвергающий праведный суд Законодателя и выше Господнего ставит свое. Следовательно, справедлив и истинен Христос как не подлежащий ни одному из названных обвинений.

Не Моисей ли даде вам закон? и никтоже от вас творит закона. Что Мене ищете убити?[2]
(7, 19)

Посредством многих способов речь Спасителя направляется к одной цели. В вышеприведенных словах косвенно обличив, как подобало, фарисеев в том, что они считали должным не повиноваться Божественным постановлениям, но вводить свои собственные мнения

---

[1] Ал.: *ищай же* согл. чт. ὁ δὲ вм. древнесл.: *а ищяй καὶ ὁ*. *Неправды в Нем несть* согл. автор. греч. Остром. Мст. Ал. вм. — *несть неправды в Нем* Мар. Зогр. Гал. и тепер. согл. др. чт.

[2] *Даде* поздн. Ал.: *дал* — лучше, древн.: *дасть(ъ)*. Ал.: *из вас* — лучше.

и стремились более себе уловлять честь от послушного им народа и не усвоять ее Владыке всяческих, но переносить на свое собственное лицо, так что вследствие сего они уже с тем большею дерзостию и легкостию преступали закон, — теперь снова, воспользовавшись другим и сильнейшим способом (обвинения), уже подвергает их прямому и неприкровенному обличению. Осуждаемый за нарушение субботы и подвергаясь несправедливейшему обвинению в беззаконии, Он изобличил теперь уже не каждого поодиночке в нарушении закона, но весь уже народ Иудейский — в том, что он ни во что обращает постановления Моисеевы. Скажите, говорит, Мне вы, осуждающие желающего оказывать милость в субботу, определяющие гнусный приговор на благодеющих и бесстыдно обвиняющие сострадательных: не чрез Моисея ли, пред которым вы всегда благоговеете, дано вам постановление не совершать убийств? Разве не слышали вы слов его: «Невинного и правого не убивай» (Исх. 23, 7)? Зачем же вы поэтому оскорбляете и своего Моисея, так легко преступая определенный чрез него закон? А обличением этого и очевидным доказательством служит преследование вами Меня, ни в чем не погрешившего, и старание несправедливо умертвить Того, Кого невозможно обвинять ни в чем, за что следовало бы подвергаться этому самому (смерти).

Итак, с великою силою и поразительностию эта речь Спасителя обличает безумие иудеев и показывает, что они как бы необузданными стремлениями увлекаются к осуждению Его ради преступления субботы, беззаконствуют, решаются умертвить Его и чрез это одно впадают в наихудший из всех грехов. Как бы так вопиет им: Я исцелил в день субботний расслабленного, подвергшегося тяжкой и неисцелимой болезни,

снедавшегося несносным недугом. Но совершив это благодеяние, я подвергаюсь осуждению как уличенный в чем-либо наигнуснейшем, и убийство за это вы присуждаете на Мою голову. Какой же, говорит, поэтому может оказаться род наказания, достойный ваших дерзостей? Вот ведь и сами вы преступаете закон. Но этот род преступления не похож на то, в чем обвиняюсь Я. Не ради благодеяния, как Я, вы заставляете совершать это, но для убийства, наихудшего из беззаконий. Где же тут у вас Моисей, ради которого и Я, хотя и исполняющий (его заповеди), осуждаюсь? Не он ли определил вам закон об этом? И подобно тому, как попираете вы Мое учение, разве не вменяете ни во что преступление (закона), несправедливо подвергая Меня убиению? Вот что справедливо мог бы говорить Христос к нечестивым фарисеям.

Отделяет в настоящем случае закон от Своего Лица, хотя и Сам был Законодателем, но усвояет его одному только Отцу, особенно постыжая бесстыдных иудеев чрез Того, Кто считался у них выше Его. Это потому, что они, как мы часто говорили, еще не признавали Его за Бога по природе и не ведали еще глубокой тайны домостроения с плотию, но благоговели более пред славою Моисея.

Отвеща народ: беса ли имаши, кто Тебе ищет убити? Отвеща Иисус и рече им...[1]
(7, 20–21)

Чувствуют обвинения и, вследствие этого уже употребляя горькие слова, переходят к отрицанию, не отказываясь собственно от убийства, но только

[1] Слав. приб. *и рече* согл. греч. вар.

старательно уклоняясь от того, чтобы казаться нарушителями закона. Ведь в одном только мнении людей — похвала фарисеев. Поэтому и называл их Христос гробами побеленными, совне облеченными красотою искусного рассуждения, а внутри наполненными нечистотою мертвецов (Мф. 23, 27). Говорят же, полагаю, это, желая отвлечь Его от страха ожидания подвергнуться чему-либо, не для того, чтобы дать Ему действительное удостоверение в том, что не подвергнется, но для того, чтобы внушить Ему опасную уверенность (в Своей безопасности) и думая заставить Его не скрываться от них. Тогда, по их мнению, никакой уже не было бы трудности составлять козни против Него, ибо, не ведая Гонимого, они невежественно думали, что Он подвергнется их злоумышлению, хотя бы даже и не желал этого, и окажется не знающим скрывавшегося в душе их умысла. Таким образом, отрицание является плодом злоумышления и другим родом нечестия против Христа, ибо чрез то, что пытаются они отклонить сказанное Им как не истинное, они осуждают Его как сказавшего ложь, прилагая, как написано, «беззаконие к беззаконию» (Пс. 68, 28).

Едино дело сотворих, и вси дивитеся? *(7, 21)*

Это изречение мы должны читать в виде вопроса, с вопросительным знаком в конце. Притом не следует опускать из внимания искусства в этом изречении, содержащем в себе премудрую предусмотрительность. В самом деле, заметь, как, раскрывая иудеям оказанное расслабленному человеколюбие, предусмотрительно говорит: я исцелил человека в субботу, и ради этого вы удивляетесь? Теперь же более скромно и весьма

сдержанно говорит: *Одно дело соделал Я*, укрощая безвременный гнев толпы, ибо не невероятно было, что, раздраженная нарушением субботы, она уже пыталась побить Иисуса камнями. Ведь безрассудна, по словам эллинских поэтов, и быстра на гнев всегда бывает толпа, скоро и единодушно совершает свою волю, легко доходит до неудержимой дерзости и ярости и стремительнее, чем следует, увлекается к ужасным неистовствам. Итак, отстранив ради пользы от события все, что было в нем досточудного, Он употребляет кроткую речь и весьма скромно говорит: *Одно дело соделал Я, и все дивитесь?* За одно это, говорит, хотя и бывшее для спасения и жизни лежавшего (больного), как за какие-то дерзкие беззакония, вы осуждаете Чудотворца и, смотря на одну только честь субботы, не удостаиваете удивления чудесное деяние, что в действительности было бы, конечно, приличнее. Но вы неосновательно удивились тому, что будто бы нарушено, согласно присущему вам невежественному мнению, законное постановление, не из-за чего-либо малого или ничего не стоящего, но из-за спасения и жизни человека, между тем как вам, напротив, надлежало воздавать похвалы Тому, Кто облечен столь великою и Божественною силою. Таким образом, и чрез это Иудейский народ обличается в невежестве, так как свое удивление направил не туда, куда следовало — к исцеленному, между тем как, напротив, надлежало обратить его к чудесно спасавшему Христу. Надо знать, что, беседуя с израильтянами и говоря: *Одно дело соделал Я, все дивитесь*, делает опять косвенное обличение и высказывает нечто такое: за одно это, говорит, по-вашему, преступление вы удивляетесь Моему настроению, как будто Я дерзаю противиться Законодателю; но в таком случае ка́к, думаете вы, настроен Бог, сами не раз

нарушавшие закон и ни во что ставящие совершение преступлений, за которые осуждаете других?

Сего ради Моисей даде вам обрезание, не яко от Моисея есть, но от отец: и в субботу обрезаете человека[1]
(7, 22)

Глубокая речь и некоторые трудности представляет изъяснение этого текста. Впрочем, он будет ясен ради благодати Просвещающего.

Итак, посредством многих слов раскрывая невежество иудеев и многообразно научая тому, что им не подобало приходить в несвоевременный гнев за нарушение субботы, потому что Сын Человеческий есть господин субботы, — Он не принес, впрочем, никакой пользы слушателям благодаря испорченности их воли и потому переходит теперь к другому роду наставлений и старается показать уже ясно, что сам священновождь Моисей, служитель закона, нарушает закон о субботе ради *обрезания* — обычая, от праотцев дошедшего и до его времен, дабы уже и Сам Он справедливо оказался сохраняющим отеческий обычай и, как скоро и Бог *делает* в субботу, и Себя являющим как делателя, отнюдь не считающего этого за преступление субботы, так как Он всегда мыслит согласно с Родителем. Поэтому и сказал: «Отец Мой доселе делает, и Я делаю» (Ин. 5, 17), дабы таким образом вы, видя Меня делающим что-либо в субботу, не удивлялись этому как чему-то странному и необычайному, — *дал вам Моисей обрезание* в субботу, и таким образом он ранее

[1] В толк. есть и: *καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνεται ἄνθρωπος* как нек. *δι᾽ τοῦτο* в др. отн. к предш. в третьих опуск. Ал.: *дал*.

Меня нарушил закон о субботе. А по какой причине? Он не считал справедливым ради субботы не чтить определенный отцам закон и их обычай. Вот поэтому *и в субботу обрезается человек*. Если же Моисей почитал должным чтить отеческий обычай и ставил его выше почитания субботы, то что же вы напрасно ропщете на Меня и удивляетесь якобы за пренебрежение закона, как какому-либо из обыкших легкомысленно беззаконничать? Ведь Я совершаю одинаковое с Родителем, всегда мыслю согласное всему благоугодному Ему, и если Он является действующим в субботу, то и Я справедливо отказываюсь бездействовать в нее.

Утверждает при этом, что *дал обрезание* Моисей, хотя, согласно сейчас сказанному, оно не есть от него, *но от отцов*, потому что заповедь об обрезании дана отцам (Аврааму). Но чрез Моисея определены были более точные и подробные установления о нем, ибо праотец Авраам хотя и был обрезан, но не в восьмой день и не приносил в жертву при этом пару горлиц или двух голубей, по уставу Моисея.

Глава VI

Рассуждение о субботнем покое, многообразно раскрывающее, чего знамением служит оно

Аще обрезание приемлет человек в субботу, да не разорится закон Моисеев, на Мя ли гневаетесь, яко всего человека здрава сотворих в субботу?
(7, 23)

Во многих (списках) это место читается без знаков препинания и не очень ясно в нем сочетание предложений. Поэтому прежде скажем об этом.

Итак, станем читать по отдельным предложениям, переставляя сочетание их в этом изречении, ибо только таким образом можно уразуметь точное значение изречения. *Если*, говорит, *обрезание принимает человек в субботу, — на Меня ли гневаетесь (из-за того), чтобы не был нарушен закон Моисея* (тем), *что всего человека здоровым соделал Я в субботу?* Ведь человек принимает обрезание в субботу, конечно, не для того, *чтобы не был нарушен закон Моисеев*, ибо он нарушается, если не упраздняется (отменяется) ради обрезания суббота (закон о субботнем покое). Как уже ранее раскрыли мы, или, вернее, как Сам Спаситель сказал, что обрезание (идет) не от Моисея, но от отцов, так что ради обрезания, идущего от отцов, нарушается некоторым образом закон Моисеев, то есть закон о субботе. Вот поэтому-то предложение *чтобы не был нарушен закон Моисеев* и надо в изречении Спасителя сочетать так: *на Меня ли*, говорит, *гневаетесь* (из-за того), *чтобы не был нарушен закон Моисеев* (тем), *что всего человека здравым соделал Я в субботу?* Так надо разделять здесь предложения.

Перейдем теперь к изъяснению смысла (этих слов), хотя он и очень труден для понимания. Итак, обрезание, говорит, есть род попечения о человеке, и оно выше узаконения о субботе, ибо необходимо было и лечить (часть тела) подвергшегося обрезанию. Что же поэтому воспрещает или каким образом законодательство о субботе может служить разумным препятствием к излечению всего тела, как скоро оно уже допускает как неповинное нарушение заповеди лечением отдельной части тела? Ведь каждый обрезается и, обрезавшись, лечится в субботу, не подвергаясь обвинению (в нарушении закона). Напрасно, следовательно, говорит, вы негодуете на Совершителя гораздо лучшего, обвиняя Его в преступлении закона,

когда закон не страдает оттого, что он устраняется Моисеем даже из-за столь незначительного (по отношению ко всему телу и по сравнению с исцелением всего человека) обрезания. Такое составляет Он рассуждение, убеждая их согласиться с тем, что не следует им впадать в напрасную печаль, если прообразом этого был уже Моисей, которого они хотя и считали должным неразумно защищать, но (в то же время) и увлекались к человекоубийству, ни во что обращая его закон (об убийстве).

Не судите на лица, но праведный суд судите[1] *(7, 24)*

Закон, говорит, который вы стараетесь защищать, ради которого и воспламеняетесь столь свирепым гневом, ясно восклицает: «Не приемли лица (не лицеприятствуй) на суде, потому что суд Божий (это) есть» (Втор. 1, 17). Поэтому вы, ради субботы осуждающие Меня как законопреступника и считающие вполне подобающим негодовать за это, — позаботьтесь о почтении к закону, постыдитесь возвещенного вам: *Не судите по виду, но правый суд судите*. Ведь если вы не считаете Моисея законопреступником и вполне справедливо не причисляете его к достойным осуждения, хотя он и нарушал устав о субботе ради обрезания от отцов, то освободите от обвинений и Сына, всегда следующего намерениям Отца и согласующегося с Его желаниями, обыкшего творить подобным же образом все то, что и Он (Отец) совершает (Ин. 5, 19). Если же обвиняете одного только Сына, не осуждая Мои-

---

[1] *Лица* Мар. Зогр. *лице* Гал. Симон. Мст. **ЛИЦА** Остр. *прав(ый)* Ал. Симон. — лучше.

сея, хотя и повинного, говорит, тому же самому, в чем (повинным) считаете и Меня ради субботы, то разве не окажетесь попирающими Божественный закон и не явитесь противниками вышних определений, из почтения к кому-то разрушая заповедь о правом суде и выше Божественных постановлений ставя того, кому вы, преступая закон, даруете лицеприятное почтение?

Благоразумный слушатель пусть замечает опять досточудное искусство Спасителя нашего Христа. Обвиняемый в нарушении одного только узаконения, Он обличает их в преступлении очень многих, едва не говоря известное евангельское изречение: «И что смотришь на сучек в глазе брата твоего, а в своем глазе бревна не замечаешь?» (Мф. 7, 3). Дурно, следовательно, судить других, «ибо в чем кто судит другого, себя самого осуждает», по написанному (Рим. 2, 1). Поэтому-то и Сам Спаситель говорил: «Не судите, и не будете судимы, — не осуждайте, и не будете осуждены» (Лк. 6, 37). Говорим это применительно к себе самим, ибо Христос отнюдь не может быть законопреступником, прелагая Свои законы по Своей воле и на подзаконные сени налагая блеск истины, дабы наконец превратились в духовное созерцание несколько грубоватые узаконения древним.

Но если уже раз наша речь дошла до воспоминания о субботе и обрезании, то не менее, полагаю также, чем сколько следует, принесет пользы всякому любознательному точное уразумение того, знамением чего мог быть покой в седьмой день, на что также указывалось посредством обрезания в восьмой день, — и кроме того, узнать, по какой причине обрезание принимается даже в самую субботу, не выдерживая узаконенного бездействия. Рассудив об этом, насколько могу, попытаюсь представить ясное основание для каждого из этих узаконений.

На первом месте должна предстоять нам речь о седьмом дне, или субботе, и о покое во время него. Таким образом, для нас вполне будет возможно надлежащее исследование и других вопросов. Итак, исследуем теперь первое узаконение о ней (субботе), каким образом и при каких обстоятельствах оно появилось.

Когда Бог, изъяв Израиля из рабства египетского, чрез премудрого Моисея призывал его к прежней и исконной свободе и, сухими некоторым образом и незамоченными ногами чудесно проведши по средине моря, повелевал старательно идти к земле обетования; то, почитая необходимым приучить их предосвящаться известным образом и предочищаться, созывал их в собрание на горе Синае и, сошедши на нее в виде огня, давал спасительные законы. При этом Он говорил так: «Я (есмь) Господь Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства: да не будут у тебя другие боги, кроме Меня: не делай себе идола и никакого подобия того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в водах под землею: не поклоняйся им и не служи им, ибо Я (есмь) Господь Бог Твой, Бог ревнитель» (Исх. 20, 2–5). Да, поистине с этого именно надлежало начинать законоположение о полезном и наперед тайноводствовать научением в Богопознании тех, которые раз представили себя в рабство и послушание Богу. Ведь Богопознание есть корень всякой добродетели и вера — основание благочестия. Открыв таким образом Себя и как бы уже поставив Себя пред взором всех посредством слов «Я Господь Бог твой», — предвозделав в них веру чрез знание и совершенно воспретив устроение идола и поклонение лжеименным богам, — Он поставляет на вид небезвредность для них преступления (этой заповеди) и наказание за отступление (от нее), восклицая

так: «Не приемли (произноси) имени Господа Бога твоего попусту», то есть не прилагай к пустому идолу Божественное и страшное имя, «ибо, — говорит, — не очистит Господь приемлющего имя Его попусту» (Исх. 20, 7). Итак, раскрыв, что немалому греху будет повинен тот, у кого появится желание поклоняться другому и признавать лжеименного бога, и соответственным образом пригрозив им как только что приведенным к вере и имевшим еще нетвердый ум, излагает потом и второй как бы начертывает закон, говоря: «Помни день субботний, (чтобы) святить его: шесть дней делай и соверши все дела твои, а в день седьмой — суббота (покой) Господу Богу твоему: да не совершишь в него никакого дела» (Исх. 20, 8–10). Потом, благополезно показывая, кому, делая это, они будут подражать, говорит: «Ибо в шесть дней сотворил Господь и небо и землю и море и все, (что) в них, и почил в день седьмой: посему благословил Господь день седьмой и освятил его» (Исх. 20, 11).

Но зачем же опять, скажет кто, давал им устав о субботе? По какой причине введен этот второй закон тотчас после угрозы за преступления? Подобало, ответим на это, не только угрожать преступникам, что они подвергнутся тяжким наказаниям, и не одним лишь страхом утверждать Израиля в благочестии — ибо богопочтение по страху более свойственно рабам, — но и показать, причастниками чего будут или до какого конца достигнут безраздельно преданные любви к Нему. Поэтому определяет и дает, как в прообразе, обещание им будущих благ, ибо закон имеет тень будущих благ, как написано (Евр. 10, 1), и начертанный в нем образ является некиим предначинательным осуществлением истины. Повелевает не работать в последний день седмицы, то есть в субботу, и прекращать всякое

дело, но отдыхать и наблюдать покой во время нее, указывая этим на имеющее быть для святых в конце веков упокоение и вследствие этого веселие, когда, прекратив жизнь в мире и освободившись от подвигов добродетели, сущие во Христе будут проводить житие без труда и без всякого изнурения, согласно сказанному о них словами пророка: «Ибо забудут скорбь свою прежнюю, и не взойдет (она) на их сердце» (Ис. 65, 16), но «радость вечная на главу их, ибо на главе их хвала, и радость охватит их, удалилась болезнь и печаль и стон» (Ис. 35, 10). Так и они, в подражание остановившему и как бы прекратившему Свои труды при творении (мира) Творцу, должны будут освободиться от трудов этой жизни, восходя к радости, которую дарует им Христос в конце веков. К этой цели, думаю, направлен узаконенный в субботу отдых.

Заметь, как строго говорит Законодатель это «не поклоняйся богам другим». А излагая рядом с этим устав о субботе, употребляет выражение «помни». По какой это причине? Потому что тогда уже настало время не поклоняться богам другим, вот поэтому-то и повелевал им тотчас же быть деятельными в этом (исполнять это). Будущее же и изображавшееся еще в прообразах Он допускал как бы усматривать посредством памяти и предсозерцать в уме. Потом, кроме того, надо иметь в виду и вот что. Прекрасно и должным образом учредив относящееся к вере, Он тотчас же делает упоминание об обетовании, относящемся к концу веков, а потом уже определяет другие законы, как-то: «Чти отца твоего и мать твою» и «Не убивай» и прочие (Исх. 20, 12). Это для того, чтобы мы не думали, что оправдываемся от дел, и чтобы не как плод собственных трудов, но, напротив, от веры ожидали мы себе в будущем великих и обильных даров Божиих. Поэтому

пред законами о благочестивом образе жизни тотчас же рядом с верою появляется благодать ожидаемых благ.

Итак, субботний отдых означает жизнь святых в покое и святости, когда, освободившись от всех скорбей и прекратив всякий труд, они будут услаждаться небесными благами. Посему и блаженный Павел, когда вел речь для нас об этом и считал нужным точнее исследовать образ субботствования народа, говорил так: «Против кого же поклялся, что не войдут в покой Его, как не против непокорных? И видим, что не могли войти ради неверия» (Евр. 3, 18–19). Поскольку некоторые думали, что земля покоя и есть именно та, в которую они шли, выйдя из земли Египетской, хотя она бралась в прообраз имеющей быть дарованною святым от Христа, которую Давид назвал и землею живых (Пс. 26, 13); то премудрейший Павел старается показать, что земля, распределенная тогда по жребию согласно постановлениям Иисуса между сынами Израилевыми, была прообразом ожидаемой земли. Что это берется в прообраз истины, (Апостол) решительно разъясняет далее, приводя для доказательства сказанного умозаключение такого рода: «Итак, если остается (предстоит еще) некоторым войти в нее и прежде благовествованные (получившие благовестие, обещание) не вошли из-за неверия, то опять определяет некий день, "днесь" говоря чрез Давида, после столького времени, как сказано прежде: "днесь (сегодня), если голос Его услышите, не ожесточайте сердец ваших, как при прогневлении", ибо если бы их Иисус (Навин) упокоил, то он (Бог чрез Давида) не говорил бы о другом после сего дне» (Евр. 4, 6–8). Видишь, как он (Апостол) решительно устранил кажущееся противоречие. Ведь кто-либо, защищая иудейские взгляды, мог бы на это тотчас возразить: «Что, любезнейший,

говоришь ты? Разве не ввел Иисус (Навин) народ в землю обетованную? Разве (израильтяне) не нашли себе в ней отдых и покой?» Да, отвечает, но как бы в прообразе истинного покоя и отдыха и в подобии. Ведь если в этом только одном и заключается благодать Бога и вся мера данного им обетования, и на тогдашних людях исполнились надежды Израиля, и кроме этого подзаконное писание ничего другого не означает; то каким же образом, уже спустя столько времени после того, снова определяется чрез блаженного Давида другое время, так как Иисус (Навин) еще не доставил им покоя?

Итак, премудро и весьма глубокомысленно показав прообраз и предзнаменование духовных предметов в исторических событиях, он (Апостол) уже разъясняет таинственный и сокровенный смысл закона о субботе, присоединяя: «Следовательно, остается (предстоит еще) субботство (покой) для народа Божия: ибо вошедший в покой Его и сам упокоился от всех дел своих, как (и) Бог — от Своих» (Евр. 4, 9–10). Поэтому разве отсюда уже не должно признаваться совершенно ясным, что ум святых считает за покой освобождение от трудов, состоящих в делах (добродетели), когда светлый сонм святых будет наслаждаться уже прежде совершенными в этой жизни подвигами, по подобию с Творцом всяческих, почившим и радовавшимся в седьмой день, как об этом в книге Притчей говорит Премудрость: «Я была (та), которою Он радовался, каждый день Я радовалась пред лицом Его, во всякое время, когда Он радовался, совершив вселенную, и радовалась Я в сынах человеческих» (Притч. 8, 30–31).

Итак — возвращусь опять к началу и уясню смысл всего изречения, — отдых в субботу означает свобод-

ную от трудов жизнь святых. Все блага будут в то время подаваться от Бога святым без труда их, и мы уже не будем тогда совершать греха, служащего началом зла, так как он с корнем будет уничтожен в нас вместе с тем, кто обычно сеет его в нас, согласно сказанному: «Не будет там лев, и ни один из злых зверей не взойдет туда, но будет там путь чистый и путем святым назовется» (Ис. 35, 9 и 8), но дух святых будет без труда обладать всеми благами. Поэтому-то и собирающий в субботу дрова подвергается смерти чрез побиение камнями (Чис. 15, 36) как преступивший в прообразе против истины, ибо мы, достигши оного отдыха и покоя, никогда не должны выходить из досточудного и преславного добродетелями образа жизни, как те — из своего шатра, равно как и собирать питателя и матерь огня — грех, как те — дрова по великому неразумию своему, не поняв прообраза, указывавшего на истину. Вот почему он как уличенный в великом неразумии и подвергался побиению неразумными же камнями от совершавших наказание, имея в самой казни изображение качества своих нравов.

Итак, что тогда (после кончины мира) мы не будем совершать мерзостного греха, это ясно, как и то, что не станем достигать полезного себе посредством трудов. Также и на это, как бы в загадке, указано в Моисеевых книгах. На подобие росы ниспослал Бог сынам Израилевым манну в пустыне и дал им хлеб ангельский, по написанному (Пс. 77, 25). Потом чрез премудрого Моисея определяет о ней такой закон: «Ешьте сегодня, ибо суббота (покой) сегодня Господу, не найдете на поле: шесть дней собирайте, а в день седьмой — покой, нет (ее) в (время) него» (Исх. 16, 25–26). Этим указывается на то, что до конца веков нам следует трудом собирать полезное для нас и питающее нас к жизни

вечной, подобно как те, ходя по обширной пустыне, отовсюду собирали себе манну в пищу. А в седьмой день, то есть уже по скончании мира, пройдет время собирать полезное, и мы будем наслаждаться уже прежде приобретенными благами, согласно сказанному Псалмопевцем: «Плоды трудов твоих вкуси» (Пс. 127, 2).

Итак, Законодатель и Бог, не о тенях заботясь, но предуказывая на самый образ вещей, заповедал, что не должно трудиться в субботу. Но некоторые, презирая определенный им об этом закон и позволяя себе дерзко оскорблять Владыку всех, рассудили, что и в субботу можно ходить для собирания манны. И это дерзкое решение они имели не в уме только своем, но и исполняли на самом деле. За это Законодатель также обвиняет их и говорит: «Доколе не хотите слушаться заповедей Моих и закона Моего? Смотрите, Господь дал вам день сей для покоя (субботу): поэтому Он дал вам в день шестой хлеба на два дня, сидите (оставайтесь) каждый в домах ваших, никто из вас да не выходит с места своего в день седьмой» (Исх. 16, 28–29). Разве не видишь, что, предуказывая нам под образом покоя жизнь, свободную от всякого труда и изнурения, совсем не дозволяет в субботу что-либо делать? Ведь не только не позволяет собирать (манну), но при этом заповедует еще, что отнюдь не должно оставлять своего дома и выходить из своих мест. Чему желает научить нас этим, это мы изложим, представив родственное сему и точно такое же изречение. Так, блаженный пророк Иеремия говорит иудеям следующее: «Так говорит Господь: сохраните души ваши, и не поднимайте нош в день субботний, и не выходите воротами Иерусалимскими, и не выносите нош из домов ваших в день субботний, и никакой работы не совершайте: освятите день субботний,

как заповедал Я отцам вашим» (Иер. 17, 21–22). Что же следует отсюда? Побуждая нас к бодрствованию, повелевает оберегать свою душу, ибо таким образом нам легко уже будет достигнуть ожидаемого покоя.

В других же словах этого изречения Он ясно открывал, какие блага ожидают достигших сего. Так, Он не дозволяет никому обременять себя ношами, так как в то время уже никто не будет брать на себя невыносимой тяжести греха. Тогда настанет время святости, исконный грех совершенно уничтожится и душа каждого обновится в состояние непрестанной добродетели.

Не дозволяет также и ходить вне врат Иерусалима. Но ведь и светлый сонм святых, по истинному и правому учению, непрестанно будет населять небесный Иерусалим и не будет выходить из святого города, напротив — всегда будет пребывать в нем, Божественною силою содержимый в полной невозможности лишиться однажды данных благ, «ибо непреложны дарования и призвание Божие», по святому Павлу (Рим. 11, 29).

Затем в словах «не выходите каждый с места своего», очевидно, указывает на то, что у Бога и Отца «обителей много» (Ин. 14, 2), по слову Спасителя. Ясным прообразом этого служила также и святая скиния, получившая «десять дворов»[1]. Каждому по достоинству и соответственно подвигам дана будет обитель. Но получив в обладание тамошние обители, они уже всегда будут обитать в них и никогда не дойдут до отпадения от дарованных им от Бога благ. Достоверным свидетелем этого послужит нам Исаия

[1] Исх. 37, 1 (36, 8). Вместо *αὐλαίας* св. Кир. читает *αὐλάς* — ошибочно.

пророк, который об этом говорит так: «Глаза твои увидят Иерусалим, город богатый, шатры, которые не поколеблются и не подвигнутся в вечное время» (Ис. 33, 20). Словами, что шатры в богатом городе не поколеблются, указывает на непрестанность пребывания и жительства в нем.

Но, кроме того, говорит еще: «Никакой работы не совершайте в него и освятите день субботний», чем, как мы уже часто говорили, указывается отдых и покой того и другого времени и все святое время, посвященное для празднества Христу.

Что в субботу нам отнюдь не подобает работать, но, напротив, удаляться и освобождаться от всего, призывающего нас к труду и изнурению, это можем узнать и из других узаконений. Так, в книге Исход говорится: «Шесть лет засевай землю твою и собирай плоды ее, а в седьмой — давай покой (ей) и оставляй ее» (Исх. 23, 10–11). И в Левит: «Когда войдете в землю, которую Я дам вам, и должна покоиться земля, которую Я дам вам, суббота Господу: шесть лет будешь засевать поле твое, и шесть лет срезать виноград твой, и собирать плоды твои, а в год седьмой — покой будет земле, суббота Господу» (Лев. 25, 2–4). Не землю, конечно, оставляет быть свободною от трудов и не ей собственно давал закон об этом, но посредством оставления (в покое) земли старался предоставить отдых тем, которые приобрели ее. Так многообразно указывал нам на празднество Христово, в которое проведшие жизнь в страхе Божием достигнут совершенной и всецелой свободы в святости и преизобильнейшей благодати Духа. И это также можем узнать из Моисеевых заповедей. «Когда продастся тебе брат твой или сестра твоя, еврей или еврейка, шесть лет будет служить тебе, а в год седьмой — отпущение»

(Втор. 15, 12), то есть: рабствовавшие некогда греху и порочными удовольствиями некоторым образом продавшие себя диаволу, оправдавшись во Христе чрез веру, мы взойдем в истинный и святой покой, облечемся посредством благодати в свободу и будем блистать божественными благами.

Глава VII

Рассуждение об обрезании в восьмой день, многосторонне раскрывающее, что означает оно

В достаточной уже, как полагаю, мере и по силе присущего нам разумения раскрыв учение о субботе, перенесем теперь труд исследования к близкому с ним обрезанию, так как мы решили, что отовсюду подобает уловлять полезное. В самом деле, странно было бы и достойно полного осмеяния — не уделять всякого труда и с полною охотою на познание этого. Поэтому, изъясняя духовно, по мере благодатной помощи Бога, все темное открывающего и тайные и невидимые сокровищницы нам отверзающего (Ис. 45, 3), будем опять излагать, на что оно (обрезание) как бы в прообразе указывало древним. Конечно, достигшие уже большого совершенства и обладающие более высоким умом могут мыслить и говорить об этом предмете гораздо лучше нас. Но мы будем предлагать слушателям то, что придет нам на ум, хотя бы это и казалось ниже должного, не желая наносить вреда братолюбию из стыда показаться ниже кого-либо, но, напротив, зная написанное: «Давай мудрому наставление, и мудрее будет; научай правдивого, и увеличит внимание» (Притч. 9, 9).

В первый раз закон об обрезании Бог определял тогда, когда говорил Аврааму: «Ты же завет

Мой соблюди, — ты и семя твое после тебя в роды их; и вот завет Мой, который завещаю между вами и Мною, и между семенем твоим после тебя в роды их: должен обрезываться всякий мужеский пол, и вы должны обрезывать крайнюю плоть вашу, — и будет (это) в завет между Мною и вами, и дитя ваше всякое мужеского пола должно быть обрезываемо в восьмой день» (Быт. 17, 9–12). Определив закон об этом и постановив, что они непременно должны обрезывать крайнюю плоть, Он небезвредным объявляет преступление этого закона, представляя это дело прообразом важнейшего таинства. Поэтому вслед за тем Он говорит: «И будет завет Мой на плоти вашей в завет вечный, а необрезанный мужеский пол, у которого не будет обрезана крайняя плоть его в восьмой день, — истребится душа (его) от семени (рода) ее, потому что завет Мой нарушил» (Быт. 17, 13–14). Поэтому божественный Павел утверждал, что обрезание дано было патриарху как бы в качестве знака некоего и печати веры в необрезании (Рим. 4, 11): целию его и величайшим старанием, как оказывается, было — доказать, что призвание и оправдание чрез веру преимуществует и предшествует пред всем уставом закона (Моисеева). Этим он как бы устыжал израильтян и убеждал оправдание чрез веру считать не преступлением закона, но, напротив, возвращением к тому, что было искони и прежде всякого закона. Но применив значение этого рассуждения к полезному и нужному в настоящее время, он оказывается знающим также и другой некий образ обрезания. Так, советуя иудеям отучиться от обычной своей похвальбы плотию, он пишет опять: «Ибо не кто в яве (по наружности), (тот) иудей есть, и не (то, которое) в яве (наружности), обрезание,

но в тайне (внутренно) иудей и обрезание сердца в духе, не букве, коего похвала не от людей, но от Бога» (Рим. 2, 28–29). И действительно, разве этим он не убеждает их перейти наконец к другим воззрениям на это (обрезание) и разве не желает, чтобы они не полагали, что обрезание дано праотцу (Аврааму) только как «печать веры в необрезании» (Рим. 4, 11), но разумели о нем и нечто большее и духовное?

Итак, надлежит исследовать и тщательно рассмотреть, какое это обрезание в духе, — чего символом служит обрезание, совершаемое во плоти, и по какой причине человек обрезается не во всякий день, какой придется, но только в восьмой.

Никто, конечно, не усомнится в том, что если наше назначение состоит в стремлении к соединению с Богом чрез посредство Христа, то для этого подобает наперед очищаться и всячески освящаться тем, которые чрез веру восходят к единению со всесвятым Владыкою. В наилучший образец этого возьмем сказанное Богом святому Моисею: «Сошедши, засвидетельствуй народу и освяти их сегодня и завтра, и пусть вымоют одежды свои и да будут готовы ко дню третьему, ибо в день третий снидет Господь на гору Синай» (Исх. 19, 10–11). Посредством предварительного освящения выражает желание, чтобы мы старались о приобретении доброго нрава, а посредством мытья одежды указывает на очищение самого тела, ибо тело есть как бы одежда и облачение души.

Итак, поскольку стремившимся — возвращусь к первому и важнейшему предмету речи — к общению со святым Богом подобало всячески предосвящаться, согласно сказанному Им: «святы будьте, потому что Я свят» (Лев. 19, 2), то посредством обрезания плоти древним определялся символ освящения.

Но каким образом? Скажем об этом. Тщательно исследовав природу наших (нравственных) явлений, мы найдем, что удовольствие предваряет всякий грех. Нас призывает ко греху какое-либо горячее пожелание, всегда предшествующее действию и предвосхищающее разум души и таким образом заставляющее наконец идти торною дорогою к совершению намерения. Истинность этого рассуждения нашего открывает ученик Христов, восклицая так: «Никто, искушаемый, не говори, что от Бога искушаюсь, потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственною похотью; потом похоть, зачав, рождает грех, а грех соделанный порождает смерть» (Иак. 1, 13–15). Видишь, как в похотях совершается первоначальное зарождение порочности и в непристойных удовольствиях зарождаются первоначальные семена греха. Вот почему Законодатель и Бог повелевает налагать обрезывающее железо (нож) на ту именно часть тела, в которой и чрез которую бывает порождение похоти, дабы ты, как бы посредством загадки, научился отсюда, что нам никогда невозможно будет оказываться чистыми, если мы, восприяв в сердце острейшее действие Божественного слова и получив в ум меч Духа (Евр. 4, 12), не отдалим от себя похоти к всему постыдному, ничего не станем делать по собственным пожеланиям, хотя бы они, по-видимому, и представлялись нам доставляющими наиприятнейшее наслаждение, но будем послушно совершать и любить благоугодное Богу. Если такое значение имеет истинное обрезание, то к обыкшим величаться одною только плотию справедливо будет сказано: «Обрежьтесь Богу и обрежьте жестокосердие ваше, мужи Иуды

и обитатели Иерусалима» (Иер. 4, 4). Поистине, кто обрезывает себе плоть, тот обрезан для одной только плоти, а кто получил обрезание в духе чрез веру во Христа, тот одному только Богу и истинно обрезывается.

Но обрезание в духе, возводящее нас к общению с Богом, мы принимаем в восьмой день, то есть в день воскресения Спасителя, полагая это знамением того, что обрезание в духе служит причиною жизни, и некоторым образом посредством самого дела соглашаясь жить вместе со Христом, по сказанному Павлом: «Ибо умерли вы, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге: когда Христос явится, жизнь ваша, тогда и вы с Ним явитесь во славе» (Кол. 3, 3–4). В самом деле, разве не справедливо будет сказать, что должен умереть для мира тот, кто откажется от удовольствий в мире для Бога? Таковым оказывается и божественный Павел, говоря: «А я не желаю хвалиться, разве только Крестом Христовым, которым для меня мир распят и я для мира» (Гал. 6, 14). Став причастником Его посредством Духа, нерукотворно обрезающего в нас всю нечистоту, мы должны умереть для мира и жить лучшею жизнию для Бога. Итак, в восьмой день обрезание совершается — ради воскресения Христова, и не прежде восьмого дня, ибо не прежде воскресения совершается дарование Духа, но после него или во время самого воскресения, когда дунул на Своих учеников и сказал: «Приимите Духа Святаго» (Ин. 20, 22). Таким образом, иудеям вполне приличествует обрезание посредством железа, ибо они еще рабы и под наказующим законом, — а железо есть символ наказания, — нам же как свободным и духовным — очищение чрез Духа, уничтожающее

всякую скверну наших душ и вносящее совершенную чистоту благочестия чрез веру.

Что наивысшая ступень совершенства в благочестии достигается посредством истинного и духовного обрезания, в этом мы можем удостовериться опять чрез рассмотрение написанного о патриархе Аврааме. О праотце Аврааме написано, что когда ему было девяносто девять лет, тогда Бог почел полезным установить закон об обрезании, полагая это очевиднейшим знамением того, что обрезание есть как бы некое преддверие и предварительное введение к совершенству добродетели, а вернее — ясно указывая этим на то, что никто никогда отнюдь не достигнет этого, если не будет иметь очищения, сеновно изображаемого чрез обрезание. И в самом деле, ведь число сто есть символ совершенства и обрезание, таким образом, (дано) прежде совершенства, ибо предшествуя ему (совершенству), оно (обрезание) легко возводит нас к нему. Однако ж не ограничивается только этим одним польза обрезания для нас, разумею обрезание в духе, но мы найдем его нужным даже и для тех, которые суть свободны во Христе. А свободен во Христе, без сомнения, тот человек, который сверг с себя рабство диаволу и иго греха, «расторгши узы их», как написано (Пс. 2, 3), и облекшись в славную и свободную от тирании похвалу правды, разумею правду веры Христовой.

Исследуя Священное и Божественное Писание, мы получим опять совершенно несомненное удостоверение в том, что обрезание в восьмой день приличествует именно свободным, а не тем, которые еще рабы. Так, Измаил, сын, рожденный патриарху от служанки Агари, хотя и был обрезан, но не в восьмой день, а на тринадцатом году. Написано именно так,

что Авраам обрезал Измаила сына своего тринадцати лет (Быт. 17, 25), чем Божественное слово указывает нам на то, что сын рабствующего Иерусалима, то есть Израиль, находится вне и восьмого дня, и двенадцатого. Он — вне восьмого дня, так как не пожелал принять спасительной проповеди о бывшем в восьмой день воскресении, то есть Евангелия Христова, посредством которого стала несомненною польза обрезания в духе и для веры. Он — вне также и двенадцатого, так как бы в загадке своим неверием изгоняет священный хор Апостолов и предпочитает остаться не вкусившим и совершенно не испытавшим учения от них. Так (прообразован) слуга здесь. А свободный (рожденный) от свободной Исаак обрезается в восьмой день, ибо свободные дети свободной, то есть вышнего Иерусалима, приняв восьмой день, то есть воскресение Христово, получили и обрезание в духе, освободившее их от всякого греха, а также избавляющее и от смерти, как скоро и от греха, от которого и ради которого — смерть, и приводящее к жизни Христовой.

Точно так же, исследуя книгу под названием «Исход», мы, кроме прежде уже сказанного, легко усмотрим и то, что обрезание в духе оказывается уничтожением смерти и отвращением тления. Блаженный Моисей Божественным повелением посылался к египетскому тирану фараону с вестию, что ему подобает освободить Израиля от столь продолжительного рабства. И вот он пошел, чтобы исполнить то, о чем мы сказали. Но «случилось, — сказано, — на пути, на (месте) остановки, встретил его Ангел[1] и хотел его убить. Но Сепфора, взяв камешек,

[1] Оп. *κυρίου* как codex Ambrosianus.

обрезала крайнюю плоть сына своего и сказала: стала[1] кровь обрезания дитяти моего; и отошел от него, потому что сказала: стала кровь обрезания дитяти моего» (Исх. 4, 24–26). Здесь внимательно слушай меня. Называемый Ангелом хочет умертвить и убить Моисея, но едва удаляется от него и отступает из боязни пред обрезанием младенца, которое совершив посредством (острого) камешка, Сепфора говорит, что исполнила долг, ибо «стала кровь обрезания дитяти моего», — вопиет она, устрашая того, кто хотел умертвить Моисея. Но если бы здесь не скрывался и какой-либо таинственный смысл, то скажи мне: какой вероятный смысл мог бы оказаться в том, что священновождь Моисей спасается обрезанием дитяти, а устремлявшийся подобно зверю губитель при появлении крови прекратил свое нападение, отступил и обратился вспять? Итак, обращусь к изложению главнейшей мысли — благо (обладания) или похвала собственным своим обрезанием были недостаточны для спасения блаженному Моисею, — могу лучше высказать это так: сила подзаконного обрезания не в состоянии отвращать смерти, постигающей всякого без различия (человека), как дурного, так и хорошего, а обрезание нового народа, то есть уверовавших во Христа, в духе надлежащим образом совершаемое Сепфорою, то есть Церковию, даже невольно устрашает и отвращает неистовствующего.

Но каким же образом, может весьма справедливо спросить кто-либо, при духовном обрезании нового народа остается (существующим) и не испытавший

---

[1] В Ват. код. Кир. вм. ἔστη чит. в обоих случаях: ἔστι. В Евр.: «ты жених крови у меня» и: «жених крови по обрезанию» и Ак. Сим. Феод.

его Израиль? На это скажем, что поскольку дело касается нежелания Израиля принять воскресение Спасителя нашего Христа, должна бы воцариться смерть, и навсегда. Но поскольку уверовавшие приняли (воскресение Христа), то ради них благодать воскресения перешла на всю природу, посредством обрезания в духе простираясь некоторым образом на всех. Впрочем, великое различие оказывается между воскресением тех и других. Отвергающие веру во Христа и неверием своим оскорбляющие Подателя жизни приобретут от воскресения одну только способность к оживлению, но оживут в осуждение не возлюбившие оправдывающего Христа. Почитатели же воскресения Спасителя и истинные хранители заповедей «в воскресение жизни», как написано (Ин. 5, 29), уйдут с земли, в которой находятся (теперь). Таким образом народ, обрезанный в духе, пошлет собственное свое благо также и на неверных, ибо ему собственно подобает благодать воскресения, но он распространит ее и на других, благодаря премудрому желанию Бога спасти всю природу. Так и Павел говорит, что как мы были непослушны некогда для помилования[1] Израиля, дабы чрез благопослушание их мы приобрели благодать Христову, «так и они теперь непослушны (оказались) для нашего помилования, чтобы и они опять были помилованы» (Рим. 11, 31), так как Спаситель наш Христос чрез нашу веру посылает и на них благо воскресения. Что подобает верующим, то соответственно даруется целой природе. Поэтому-то и богоглаголивый апостол

[1] Лат. неверно: non *credidimus in misericordiam* Israelis, — Pusey неверно предполагает коньектуру: *ἀπειθείας* вместо: *εὐπειθείας*.

Павел, открывая нам тайну о будущем воскресении, говорит, что в качестве начатка воскреснет Христос; ибо Он восстал первым из мертвых, но «потом», говорит, «Христовы в пришествие Его» (1 Кор. 15, 23). Прежде всех, говорит, прочих должно будет воскреснуть соединившимся с Ним посредством веры, показывая, что воскресение преимущественно, собственно и исключительно им подобает, хотя и распростирается на всю природу, очевидно по благости и человеколюбию Бога, восхотевшего всесовершенно упразднить смерть.

Замечай, что не железом (железным ножом) Сепфора обрезает дитя, ибо железо служит для наказания и приличествует находящимся под наказующим законом, но «камешком» (острым), как написано (Исх. 4, 25), понимаемым в значении прообраза Христа, ибо этим указывается на непреложность и твердость во всем природы Единородного. Поэтому Бог и Отец чрез святых пророков называл Христа и адамантом (алмазом), говоря так: «Вот Я влагаю адамант в средину народа Моего Израиля» (Ам. 7, 8). Адамант образно опять указывает нам на то, что Божественная и неизреченная природа Слова отнюдь не может уступать противникам Своим.

Таким образом и божественный Иисус, после военачальствования Моисея и его кончины призванный для предводительства (Израилем), по Божественному определению делал чистыми сынов Израиля. И так как им подобало восставать против неприятелей, то и благовременно приказывал им как бы наперед вооружиться посредством обрезания, зная, что иначе не избегнут поражения и не спасутся от смерти уже долженствовавшие немедленно же начать сражение.

Написано же о нем так: «И сказал Господь Иисусу: сделай себе ножи каменные из камня острого и, седши, обрежь сынов Израиля[1]; и сделал Иисус ножи каменные и обрезал сынов Израиля» (Нав. 5, 2–3). Наименование «камня» здесь указывает нам как бы на твердость и несокрушимость Божия Слова. А название его «острым» обозначает Его силу тонко проникать во все и острейшую Его действенность, как и Павел, воспитанный на Священных и Божественных Писаниях, называет нам Божественное Слово «живым и действенным и острейшим более всякого меча обоюдоострого» и говорит, что оно проникает «до разделения души и духа» (Евр. 4, 12). Столь тонкое и острое, проникая в наши сердца чрез Собственного Духа[2], Оно освобождает от всякой нечистоты. Обрезая неизреченным образом то, что наполняет нас превеликою мерзостию, Он делает нас и святыми и непорочными. Замечай, пожалуйста, здесь яснейший образ истины. Обрезывающий Иисус, а подвергающиеся этому от него суть «всякое дитя молодое», как написано, «которое не знает сегодня доброго или злого» (Втор. 1, 39). Так, вышедшие из Египта имели на себе Божественный гнев возмездием за непослушание и разнообразные наказания постигали их в пустыне, так как Всесвятому Богу благоугодно было справедливо не вводить их в землю, которою клялся отцам их. Бывшие же после них, как свободные от вины непослушания, служили прообразом нового народа, почему и принимают обрезание в духе чрез Христа, между

---

[1] Ἐκ δευτέρου — *во второй раз* имеющееся, соотв. евр. в Алекс. кодексе, св. Кирилл не читет согл. Ватик. При рецензии этого места мог иметься в виду догматический вопрос о повторяемости крещения.

[2] Лат. неточно: pertingat usque ad nostrum spiritum.

тем как древний и прежний народ, то есть Израиль, как только что говорили мы, приходит к погибели.

Впрочем, обрезается благородный и новый народ тогда, когда Иисус дал повеление об этом за Иорданом, как написано (Нав. 5, 1). Так это и в созерцаемой истине (Нового Завета), ибо мы отнюдь не можем воспринимать обрезание в сердце чрез Духа, если еще не перешли таинственный Иордан, но пребываем по ту сторону святых вод.

После же того как весь народ был обрезан по повелению Иисуса, Законодатель тотчас же открывает пользу этого дела и говорит к святому Иисусу: «В сегодняшний день Я снял позор египетский с вас» (Нав. 5, 9). В чем же мы должны определять пользу Израиля от обрезания? Или какой, скажем, позор снят был с него? Очевидно рабство, подпадение по бессилию жестоковластию и, кроме того, труды над глиною и деланием кирпичей. Смотри же, от скольких зол освобождает сила обрезания, понимаемого как обрезание в духе. Оно извлекает человеческую душу из руки диавола, делает ее свободною и отпущенною от жестоковластвующего в нас греха и являет ее выше всякого жестоковластия злых демонов. Но избавляет ее и от глины и делания кирпичей, ибо уже не дозволяет ей оскверняться удовольствиями плоти или грязниться земными трудами, — освобождает также и от смерти и тления. И не в этом только заключаются все благие следствия (духовного) обрезания, но оно делает (духовно обрезанных) и общниками Божественной Природы чрез причастие Спасителя нашего Христа (2 Пет. 1, 4).

К сказанному писатель книги присоединяет еще (Нав. 5, 10–11), что «и совершили сыны Израиля пасху в четырнадцатый день месяца, и вкушали от

пшеницы земли (той) опресноки и новины»[1]. Невозможно иначе причаститься Истинному Агнцу, вземлющему грех мира (Ин. 1, 29), и обрести опресночную и новую пищу евангельской проповеди, как по предварительном прохождении таинственного Иордана и получении обрезания от Живого Слова, наперед уничтожив позор Египта, как бы некую скверну души, только что изъясненным нами образом.

Что Бог ненавидит не обрезанного еще как исполненного всякой нечистоты и позора, не плоть, конечно, презирая, которую Он удостоил создать, но крепко еще и всецело, так сказать, преданного порочным удовольствиям, потому что нисколько не отвергает их, — это мы также узнаем, когда найдем Его говорящим к святому Моисею и Аарону: «Вот закон пасхи; всякий инородец (да) не ест от нее, и всякого слугу чьего-либо и купленного за деньги — обрежь его (сначала), и тогда (да) ест от нее» (Исх. 12, 43–44). Итак, совершенно исключает иноплеменника, обозначая этим того, кто еще не вступил посредством веры в общение со Христом; рабствующего греху и некоторым образом проданного диаволу считает благовременным допускать до прикосновения к священным мясам (только) по предварительном обрезании и очищении его. Ведь мы только чистые должны чисто приобщаться ко Христу, как об этом прекрасно возглашается в церквах: «Святая святым». И действительно, вполне справедливо и прилично, чтобы, в соответствие смерти за нас Спасителя нашего Христа и очищения нас не подзаконными окроплениями, но Собственною Его кровию, и мы посвятили Ему свою собственную жизнь и в качестве

[1] Пресные хлебы из новой пшеницы.

справедливого долга решились жить уже не для себя, но воздавать за это всецелым приношением наших душ на освящение.

Что Честная Кровь и смерть умершего за всех Христа как спасает нас от всякого зла, так и делается виновницею обрезания духовного, посредством которого мы приобретаем общение с сущим над всем Богом, это мы можем усматривать также и из того места, где о бывшем после Моисея вожде, разумею опять Иисуса Навина, написано вот что: «И было после того, и умер Иисус сын Навин, раб Господень, ста десяти лет: и погребли его в пределах удела его, — там положили с ним в гроб, в котором погребли его там, ножи каменные, коими обрезал сынов Израиля» (Нав. 24, 30–31). Блаженный Иисус после смерти погребается, а ножи, послужившие в образ обрезания, благополезно прикрепляются к памятнику, дабы мы чрез это разумели опять, что благодать духовного обрезания, эта поручительница для нас всех небесных благ, прикреплена к смерти Спасителя нашего Христа.

Итак, под обрезанием в восьмой день мы, не разумея ничего иудейского, должны понимать очищение чрез Духа, верою и воскресением Христа, — отвержение всякого греха, уничтожение смерти и тления, причину святости и общения со Христом, изображение свободы, путь и дверь общения с Богом.

Но уже достаточно собранных нами отовсюду духовных умозрений об этом, разделенных, как оказалось нужным, на две главы, из которых в каждой мы вполне исчерпали подобающий ей предмет. Остается нужным сказать о том, чего именно ради духовное обрезание оказывается выше даже и почитания субботы, так как обрезание допускается и в субботу, невзирая на закон о покое во время ее?

Покой в седьмой день означает отдых и удаление от всякого зла и свободу от греха, — не что иное, как это же, но другим образом означает также и обрезание в духе, потому что отдых от зла, думаю, очевидно заключает в себе удаление от излишества похотей и многочисленных удовольствий. Поэтому обрезание мы должны находить не только никоим образом не нарушающим закона о субботе, но даже и содействующим ему и как бы сходящимся с ним в одной и той же цели, ясно возвещающим, что надо отдыхать и освобождаться от зла, так что одно и то же суть оба, разумею обрезание и покой в субботу, поскольку в них обоих со всею справедливостию можно усматривать направление к одной цели. Ведь не грубому прообразу истории должны мы внимать, но устремляться духовно к откровению Духа.

Итак, невинным оказывается и полезным совершение обрезания в субботу, если, по слову Спасителя, «нарушают священники в храме субботу», совершая в нее священнодействия и не прекращая обычных служб, «и невиновны суть» (Мф. 12, 5), как весьма ясно и со всею справедливостью засвидетельствовал им Сам Судия. И действительно, какое может быть время, в которое нам подобало бы воздерживаться от дел священных и благоугодных Богу? В какое время не вредно прекращать заботу о благочестии? Субботний покой, следовательно, требует прекращения и оставления зла и одного только мерзостного греха, но отнюдь не препятствует услаждаться священными делами, — и что каждый считает полезным для своей души, это Он дозволяет безвинно и право совершать со всем старанием. Такое же самое полезное значение, как видишь, заключается и в обрезании, ибо в отсечении порочных удовольствий оказывается появление

бездействия по отношению ко греху и начало священнейшего служения в духе и истине.

Но хотя между ними (субботою как символом бездействия в отношении ко греху и обрезанием как символом служения в духе и истине) различие и малое, однако же необходимое, ибо постановление совершать их ни в (один и тот же) седьмой, ни также в (один и тот же) восьмой день дает разуметь, что значение каждого несколько различается. И это, как мне кажется, имеет некоторый немаловажный смысл.

В самом деле, воздержание от зла еще отнюдь не есть и отвержение зла. Страсти часто бездействуют в нас не потому, чтобы они были совсем вне нашей души, но потому, что целомудренным разумом, как бы уздою какою, насильно приводятся в несоответствующее им спокойствие, равно как невольно уступают и подвижническим трудам. А удалить от себя страсть, насколько это подобает человеку, конечно, есть совсем другое нечто и гораздо большее, чем воздержание от страсти. Ввиду сделанных рассуждений уже можно понять, что до отвержения в себе страстей, которое обозначается чрез обрезание, или падений по похоти мы можем достигать не прежде, как наперед освободившись от действенной силы зла и поставив как бы в бездейственность направляющиеся ко греху движения души. Тогда, воспользовавшись этим, как бы некоею ступенью, мы легко взойдем уже к большему и высшему (состоянию), разумею всецелое отсечение страстей.

Но воздержание от страсти имеет некоторую зависимость и от нашего собственного произволения, ибо мы можем прекращать зло, отдавая перевес более лучшим из наших собственных желаний. А освободиться от страсти зависит, конечно, не от

нас, но это есть дело, поистине подобающее Христу, пострадавшему за нас, дабы и всех преобразить в обновление жизни (Рим. 12, 2). Вот поэтому-то обрезание справедливо получило себе восьмой день, так сказать обновительный, указывающий время воскресения. А покой (субботний) — седьмой, соседний (с тем), но несколько позади (его стоящий). Это потому, что временное и в (человеческой) воле (находящееся) воздержание (от страстей) несколько отстает и стоит немного позади всецелого отсечения страстей.

Главы,

содержащиеся в пятой книге

I. О том, что наши дела не подчинены часам вследствие какой-либо необходимости, как неразумно думают эллины, но по собственному произволению мы направляемся как к добру, так и ко злу, и о том, что мы управляемся Божественными мановениями; предметом изъяснения служит изречение: *«Искаху убо, да имут Его: и никтоже возложи нань ру́ки, яко не у бе пришел час Его»* (7, 30).

II. О том, что после распятия Спасителя и по оживлении Его из мертвых твердо вселился в нас Святой Дух; предметом служит изречение: *«Не у бо бе Дух, яко Иисус не у бе прославлен»* (7, 39).

III. О том, что не делом силы иудеев было страдание на кресте и не вследствие насилия кого-либо умер Христос, но Сам добровольно пострадал это за нас, дабы всех спасти; предметом служит изречение: *«Сия глаголы глагола Иисус в газофилакии, уча в церкви: и никтоже ят Его, яко не у бе пришел час Его»* (8, 20).

IV. О том, что Сын есть Бог по природе, не имеющий никакого подобия с тварью, поскольку дело касается существа; предлежит изречение: *«Вы от мира сего есте, Аз от мира сего несмь»* (8–23).

V. О том, что Сын не менее Бога и Отца по силе и премудрости, — напротив, есть (само)премудрость и сила Его; предлежит изречение: *«О Себе не творю ничесоже, но, яко научи Мя Отец, сия глаголю»* (8, 28).

КНИГА ПЯТАЯ

Глаголаху убо нецыи
от иерусалимлян: не Сей ли есть,
Егоже ищут убити?
(7, 25)

Во время праздника, названного в законе кущепоставлением, когда со всей, так сказать, округи, согласно постановлению законодателя, иудеи собирались в Иерусалим, Христос обращался с учением ко всем, так как Он, без сомнения, говорил не к одним только горожанам. Поэтому любознательному и благоразумному необходимо исследовать, что побудило божественного Евангелиста представлять все прочее множество иудеев молчащими, а одним только иерусалимлянам усвоить такую речь. О чем размышляя и что помышляя в себе, они говорят это? Речь облечена в глубокий образ: что же скажем об этом?

Спаситель всех нас Христос немало совершил знамений в городе и часто жил в Иерусалиме. Поэтому некие из горожан убеждались и мало-помалу приходили наконец к желанию веровать в Него, но не дерзали любить Его открыто и свободно, боясь дерзости своих начальников и не из злоумышления подвергаясь страху пред наказанием. Это ясно объявлял

блаженный Евангелист уже ранее, сказав, что открыто никто не говорил *о Нем ради страха пред иудеями* (Ин. 7, 13). Иудеями, впрочем, называет здесь начальников, не решаясь, как мне кажется, таким потерянным людям давать название начальников. Итак, Спаситель наш Иисус Христос открыто и сильно восставал против безумия начальников и весьма ясно изобличал в том, что они не обращают никакого внимания на Законодателя, но каждый стремится исполнять свою волю и все безумно склонились к убийству как к чему-то, не заключающему в себе ничего дурного, а между тем Он не подвергался за это ничему неприятному от тех, которым естественно бы было предать Его смерти. Вот это-то и берут в доказательство и удостоверение присущей Ему Божественной власти *иерусалимляне* и, принимая и это в качестве как бы некоего прибавления к прежним уже чудесам и присоединяя ко всему предшествовавшему, увлекаются наконец горячими стремлениями к вере в Него. Поэтому и говорят, собирая знание из здравого разума: *Не Сей ли есть, Кого ищут убить?* Заметь, как бы протягивая высоко правую руку и обводя туда и сюда, указывают на Обличителя и смеются уже, видя усмиренною их неукротимую ярость не каким-либо рассудочным доводом, но Божественною властию и силою.

Следует обратить внимание на то, что одни только иерусалимляне говорят противоположное всему прочему множеству иудеев. А как это, скажу. Когда Спаситель Христос предлагал однажды прекрасное учение, фарисеи ужасно рассвирепели на это и с нескрываемою дерзостию решили совершить убийство. Но на это Он говорил им, изобличая их в том, что как решившиеся совершить убийство они суть пре-

ступники закона: *Не Моисей ли дал вам закон? И никто из вас не творит закона: зачем Меня ищете убить?* (Ин. 7, 19). И это изречение со всею силою поражало сердца начальников. Однако ж многочисленная толпа поражается этими словами и, находя их для себя невыносимыми, с великою дерзостию ответила, говоря: *беса имеешь: кто Тебя ищет убить?* (Ин. 7, 20). Но, думаю, каждому очевидно, что Христос говорил это, когда созерцал фарисеев уже совершающими убийство. Не ясно ли, между тем как некоторые отрицают здесь и кричат: *Кто Тебя ищет убить?* Иерусалимляне только одни утверждают противное прочим всем и говорят: *Не Сей ли есть, Кого ищут убить?* Хорошо сказано и это *ищут*, дабы эту дерзость приписать одним только начальникам. Итак, с вероятностью можем заключать, что весь остальной народ Иудейский не знал о намерении начальников, а иерусалимляне, как весьма к ним близкие и жившие в одном городе, постоянно с ними встречаясь, знали как бы о влитом в них нечестивом намерении по отношению к Спасителю Христу.

И не одним только гласом Спасителя нашего обвиняется преступное сонмище иудеев, но уже и самою подвластною им толпою, погибшею вследствие их безумия и низринувшеюся в пропасть. Ведь из сказанного можно видеть, что она уже жаждала и как бы пылала к вере во Христа, нуждаясь в совсем малом руководстве, каковое если бы было, то легко приняли бы Сошедшего к нам с неба. Поэтому повинны в погибели овец получившие начальство, что засвидетельствует опять пророк Иеремия, взывающий так: «Потому что пастыри обезумели и Господа не взыскали: посему не уразумело все стадо, и рассеялись» (Иер. 10, 21).

Се, не обинуяся глаголет, и ничесоже Ему не глаголют *(7, 26)*

Усиливают основания достоверности и как бы восходят к яснейшему доказательству, не видя препятствий дерзновению Христа. Весьма справедливо поражаются, когда находят прежних нечестивцев объятыми несвойственным им и необычным великодушием и гордецов видят обнаруживающими странную для них кротость. Отсюда приходят к основательным предположениям. А чрез то опять, что удивляются их незлобию, и притом по отношению к такому предмету, за который и отнюдь не подобало гневаться, чрез это самое оказываются обвиняющими их в том, что для них обычно было нападать на каждого безразлично учителя добру и горячо устремляться на всякого вообще, что стал бы говорить противоречащее им, хотя бы это и согласовалось с божественным законом. Ведь надменность фарисеев всегда была ужасная и дерзкое безумие их не знало меры. Кто же это, говорят, укрощает их в настоящую минуту и кто на прежнюю неудержимую их ярость наложил в качестве узды целомудренный разум? Кто таким образом зачаровал их и как бы змей каких, всегда бросающихся, направил к кротости? *Вот с дерзновением говорит и ничего Ему не говорят.* Не просто, сказано, *говорить,* но *с дерзновением.* И это, полагаю, потому, чтобы кто не признал справедливость прекращения их гнева, если бы Тот, Кого искали, говорил тайно свои слова против них. Но слова Его были с дерзновением и Он говорил горькие обличения. Это, по моему мнению, означает слово «дерзновение». И не только воздерживаются от гнева, хотя и очень склонны были к нему, но и медлительными оказываются даже и на слова, ибо *ничего Ему не говорят.*

Еда воистину разумеша князи, яко Сей есть Христос?[1] *(7, 26)*

Видишь, как они, из основательных мыслей и справедливых заключений приобретая веру, едва не негодуют на то, что начальники, по-видимому, уже узнали Его, а между тем не принимают Его очевидно из-за богоборства, не стесняются позорить Пришедшего с неба и завистливым молчанием как бы даже затемняют Его прославление. Ведь если бы *не узнали*, говорят, *истинно, что Он есть Христос*, то что же заставляет их удерживаться пред Тем, Кто с дерзновением изобличает их и даже, по-видимому, вводит новые законы на место древних, так как оказывается совершающим исцеления и в субботу, и немало оскорбляет их, если неприкровенно говорит: «Не Моисей ли дал вам закон, и никто из вас не творит закона?» (Ин. 7, 19). Переносят это, хотя и были расположены против этого и привыкли сильно нападать даже и на не причиняющих им никакого вреда. Так, путем всяких рассуждений мало-помалу приобретают веру во Христа, но при этом усвояют истинное знание и своим начальникам как прежде них изучившим священные книги и более их самих могущим разуметь тайны в Божественных Писаниях. Заметь, что народ Иудейский всегда готов был немедленно следовать за своими начальниками, который, без сомнения, и получил бы

[1] Ἀληθῶς пред *ἔγνωσαν* чит. и Сир. (син. кур. Иер.) и слав. Тип. нед. 12 в. и Ал.: истинно познаша, и Кир. еще в толк. ст. 30 — ниже, но оп. 33. d. scr. Сир. пеш. Саг. Ээ. Тациан (у Ефр. Moes. 210 и Ciasca S 28). Вм. *ἄρχοντες* слав. *князи* чит. *ἄρχοντες* ℵ.a. Епиф (*ἱερεις*) Саг. (*οἱ ἄρχ. καὶ οἱ ἄρχ.*) *ἐστιν* без *ἀληθῶς* чит. ℵ B. D. Ит. (мн.) Вг. Сир. (кур. и син.) Саг. Копт. Арм. Ор. Епиф. с *ἀληθῶς* мн. поздн. майюск. Гот. Сир. (пеш. геракл. и Иер.). Ээ. и Тац. ib. также слав. тип. и Ал.: *воистину*.

спасение, если бы был руководим своими начальниками к правому. Поэтому-то они и подвергнутся тяжким наказаниям, когда и Сам Спаситель обвинял их, говоря: «Горе вам, законникам, потому что взяли вы ключ познания, — сами не вошли и входящим воспрепятствовали» (Лк. 11, 52). Ведь дверью как бы некоею и вратами к Богопознанию и путем, легко ведущим ко всякой добродетели, служит слово учащих правому и знание пасущего может охранять пасомое стадо, как и противоположное (невежество) легко губит и низвергает пасомых в пропасть, даже против их воли.

Но Сего вемы, откуда есть: Христос же, егда приидет, никтоже весть, откуда будет[1] *(7, 27)*

Но по одним только внешним основаниям и потому, что начальники терпеливо выносили Его обличения, ум иерусалимлян не приобретает (полной и истинной) веры. Вполне правильно составив надлежащие заключения и получив истинные представления о Христе посредством присущей Ему Божественной власти, уже правильно руководимые к восприятию благочестия (христианской религии), они, однако ж, незаметно опять впадают в свойственное иудеям невежество. После вышеуказанных прекрасных рассуждений они, по-видимому, желают отовсюду уловлять истину и не вследствие одного только молчания начальников и необычной их кротости идут к вере, даже исследуют и само Священное Писание, призываемые к этому здравым разумом, но, однако ж,

---

[1] Кир. чит. ἔλθῃ в толковании, как G и немн. (ср. א *), а в тексте ἔρχεται, как א др. мн., но B. D. др. мн. ἔρχηται.

совсем невежественно и неразумно подвергая тайну исследованию. В самом деле, на основании одного только того, что они знают, откуда Говорящий с дерзновением, то есть из какого селения является и от каких родителей произошел, они утверждают, что Он не есть Предвозвещенный в законе. Потом присоединяют к этому: *а Христос когда придет, никто не знает, откуда Он*. Ведь всякому очевидно, что по невежеству им пришлось впадать в заблуждение и в этом. Но, думаю, надо исследовать, откуда произошли у них такие мысли. Что, в самом деле, заставило тех, которые так прекрасно о Нем рассуждали, не считать Его за Христа по той именно причине, что они знали, откуда Он? И почему присоединяют к этому: *Христос когда придет, никто не ведает, откуда Он*. Ведь вследствие этого-то, наконец, они и не достигают истины.

Имеется у Исаии одно изречение о Христе такое: «Род Его кто изъяснит? потому что вземлется от земли жизнь Его» (Ис. 53, 8). Но блаженный пророк употребляет это изречение о Боге Слове и *род* говорит вместо *существования*. Кто, в самом деле, в состоянии выразить словом образ существования Единородного? Какой язык изъяснит неизреченное рождение Сына от Отца? Или какой ум будет силен для этого? Что Он рожден от Бога и Отца, это мы знаем и этому веруем. Но *как*, это считаем недоступным никакому уму и опасным для исследования, ибо не должно искать глубочайшего и исследовать труднейшего, но размышлять о том, что заповедано (Сир. 3, 21–22), и непоколебимо веровать относительно Бога, «что Он существует воистину и ищущим мздовоздаятелем бывает» (Евр. 11, 6), — и уже не искать, по Писанию, того, что выше ума и разумения, не только наших, но и всякой твари или всякого созданного разумного существа. Кто же

поэтому Единородного «род изъяснит? ибо вземлется от земли жизнь Его», то есть слово о существовании Его является выше всего, существующего на земле, ибо жизнью и здесь опять называет существование.

Это сбило с прямого пути безрассудный ум иудеев и отклонило от истинного разумения о Христе, ибо не поняли, как кажется, что у святых пророков обретается двоякая о Нем речь. Так, когда они указывают на то, что Он явится с плотию в этой жизни, то выставляют на вид Его рождение по плоти от Девы: «Ибо вот Дева во чреве будет иметь и родит Сына» (Ис. 7, 14), но также ясно возвещают и о том, где Он имеет родиться: «Ибо и ты, Вифлеем, дом Ефрафы, мал ты, чтобы быть в тысячах Иудиных, — из тебя Мне изыдет (Некто), чтобы быть начальником во Израиле, и исходы Его из начала от дней века» (Мих. 5, 2). А изъясняя, сколько возможно, неизреченное рождение Его от Бога и Отца, или говорят то, что мы уже выше сказали: «Род Его кто изъяснит? Потому что вземлется от земли жизнь Его» (Ис. 53, 8), или в вышеприведенном изречении прибавляют: «и исходы Его из начала от дней века», ибо исходами обозначает здесь воссияние Единородного как бы из света и прежде всякого века и дня и мгновения исхождение как бы некое из сущности Родителя в собственное существование. Если, таким образом, Святое Писание указывает нам то и другое и священные письмена говорят о том, откуда будет Христос по плоти, и чтут молчанием Его неисследимое существование от Отца, то как, основательно найдя иудеев весьма невежественными, не сказать с громким смехом: изыскивать относящееся к Нему должно не по одному только незнанию рода Христа, но и по знанию, кто Он и откуда явится по плоти.

Воззва же Иисус, уча в храме и глаголя: и Мене весте, и весте, откуду есмь[1] *(7, 28)*

Когда иерусалимляне тихо шептали друг другу вышеприведенные слова, ибо не дерзали «говорить открыто по страху пред иудеями», как написано (Ин. 7, 13), Христос опять божественно восприемлет знание о том, что они говорили. И так как видел, что подобает оказать помощь этим людям, то тотчас опять божественно показывает в Себе силу и ясно открывает, что Он имеет знание о всем. При этом возвышает глас Свой, хотя прежде и не имел Он обыкновения делать это, и изобличает опять их в том, что не имеют основательного разумения Богодухновенного Писания, и полагает в основание Своим словам нечто тайное и трудно восприемлемое. Потом, кроме того, еще сильно убеждает их в том, что именно потому, почему они неразумно думали, что не должно веровать, поэтому-то самому и надлежит веровать. Смысл этих слов таков. Вы удивились, говорит, и весьма справедливо, потому что Мне действительно присуща Божественная сила, легко укрощающая даже и смертоубийственные сердца иудеев. Ведь они ищут убить Меня, по неложному и точному слову вашему, и весьма великое старание полагают на это. Но между тем как, говорит, Мне бы надлежало отдаляться и уклоняться как можно далее от решивших предать Меня смерти, Я, однако ж, нисколько не заботясь о безумном их замысле, напротив, говорю с дерзновением и изобличаю оскорбляющих закон Своим нежеланием предать их суду праведному. И отнюдь ничего не терплю (от них

[1] *Же* — древнесл. вм. поздн. *убо. в храме* Тип. 12 в. вм. др. древнесл. *церкви.*

за это). Некогда страшные, они теперь невольно беззлобствуют, что является не плодом их произволения, но силою Моей власти. Ведь Я не позволяю им, хотя они и находятся в бешенстве и раздражены до бесчеловечного гнева, дерзать на преждевременное убиение Меня. Этому вы, говорит, вполне справедливо поражаетесь и говорите, что начальники ваши истинно узнали, что Я Христос. Но, следуя в этом надлежащему суждению и склоняясь к словесам Божественного Писания, вы должны бы были для своей пользы более укрепляться в познании Меня, а вы, напротив, подверглись противоположному и соблазнились. Вследствие только того, что вы знаете, откуда Я и от кого родился, решили, говорит, что Я не Христос. Поэтому ведайте, что «и Меня знаете, и знаете, откуда Я», то есть Божественное Писание дало вам и Меня знать, и откуда Я. Но если вам пришлось узнать, что Я Назаретянин или Вифлеемлянин и что родился от Жены, то ради этого вам совсем не подобает подвергаться пороку неверия. Напротив, из сказанного обо Мне и по причине рождения Моего по плоти, вам из этого следовало бы приходить к восприятию тайн, относящихся ко Мне, а не отклоняться к одному только изречению пророка, который указывает неизреченное рождение от Бога и Отца.

И о Себе не приидох, но есть истинен Пославый Мя (7, 28)

В виде защиты поражает опять упорствовавших в продолжительном неверии. Составив речь с немалым искусством, всячески старается о том, чтобы не казаться подающим слушателям повода к справедливым нападкам на Него, но, затемнив речь некоторою неясностию, устраняет тем чрезмерность гнева и умеряет

остроту возбуждения. Почему же это, говорит, после того как Он часто и ясно возглашал, что послан от Бога и Отца, они доселе еще не веруют и, как скоро узнают Его род по плоти, говорят, что Он не есть проповеданный в законе и предвозвещенный святыми пророками, — даже едва не возражают так: Ты говоришь ложь, пришел к нам по собственному желанию, а не стыдишься придумывать имя Отца. Поэтому, отклоняя такого рода клевету их, Он к защите присоединяет обличение и весьма предусмотрительно говорит: *Не от Себя пришел Я, но есть истинен Пославший Меня*. Это вам, говорит, легко дерзающим на все и безрассудно бросающимся на какое угодно страшное дело, свойственно лжепророчествовать иногда и называть себя посланными от Бога, хотя и без послания Божия. Но Я не подобен вам и не буду подражать обычным у вас дерзостям: *не* пришел *Я Сам от Себя*, не самовестник Я, как вы, но с неба явился Я, — *истинен* есть *Пославший Меня*, а не таков, как известный вам лжелюбец, то есть диавол, которого дух приняли вы и дерзаете пророчествовать ложное. Итак, *истинен Пославший Меня*, а побуждающий вас выдумывать слова Божии не истинен, ибо лжец есть и отец лжи (ср. Ин. 8, 44). А что мы найдем обычным для иудеев пророчествовать ложное, это можем без труда усмотреть при чтении пророческих речей. Так, Владыка всего весьма ясно говорит о них: «Не посылал Я пророков (этих), но сами они бежали, — не говорил к ним, но сами пророчествовали» (Иер. 23, 21). И опять у Иеремии: «Ложь пророки пророчествуют во имя Мое, Я не посылал их и не говорил к ним и не заповедал им; потому что видения и гадания и пророчества сердца своего они пророчествуют вам» (Иер. 14, 14). Так изобличается здесь гордый иудей в том, что и Самому Христу он усвояет присущую себе самому

дерзость против Бога, то есть лжепророчество. В самом деле, не веровать Тому, Кто провозглашал Себя посланным от Бога и Отца, чем другим может быть в конце концов, как не громким криком о том, что Ты лжепророчествуешь, подражая нашему в отношении к нам.

Егоже вы не весте,
Аз же вем Его, яко от Него
есмь и Той Мя посла
(7, 29)

Вы, говорит, только что высказывали, что *Христос когда придет, никто не ведает, откуда Он.* Но как скоро это, правильно понимаемое, мнение вы считаете за истинное, то Я соглашаюсь с вашими словами о Нем; истинен, конечно, Отец, от Которого Я, но вами не познан. Поэтому когда вы, говорит, рассуждаете о Моей тайне таким неразумным, но вам приятным образом и потом, зная, кто Я и откуда по плоти, отказываетесь веровать, то по этому одному примите веру, как скоро окажетесь не понимающими, откуда Я. А я от *Отца, Которого вы не ведаете*, не зная Сущего от Него, в Котором одном только видим Отец, ибо видевший Сына видел Отца и знающий Сына не не ведает Родившего. Итак, и благодаря этому у них отнимается всякое основание и они опять уличаются в худоумии, уже не находя никакого предлога для неверия, но только упрямством своим отталкивая знание, дабы истинным являлось и написанное: «Вы видели часто и не сохранили; отверсты уши, и вы не услышали» (Ис. 42, 20). А когда соглашается с словами иудеев: «*Никто не знает*, откуда будет, когда придет Христос», то необходимо исключает Себя Самого как Бог из среды тварей и показывает Себя другим по природе и отличным от всего прочего, к чему подобает относить слово «никто», так что Он, говорит, отнюдь не не знает вместе с теми Своего Ро-

дителя, но утверждает, что со всею точностию знает как Себя Самого, так и Его. Это потому, что Он есть Бог от Бога Отца, имеющий некое удивительное и чудное или Ему только Одному подобающее ведение об этом. Думаю, что Сын ведает Отца не тем же самым образом, как и мы познаем. Ведь природа тварей в богосозерцании доходит до одного только умопредставления, не переступая подобающих ей границ и даже невольно отказываясь постигнуть сокровенность неизреченной в словах Божественной Природы. А явившийся от Бога Отца Единородный созерцает в Себе Самом всего Родителя и, живописуя в собственной природе существо Родителя, ведает Его так, как невозможно высказать, ибо неизреченна Божественная Природа.

Глава I

О том, что наши дела не подчинены часам вследствие какой-либо необходимости, как неразумно думают эллины, но по собственному произволению мы направляемся как к добру, так и ко злу; и о том, что мы управляемся Божественными мановениями

Искаху убо да имут Его иудеи: и никтоже возложи нань рукѝ, яко не у бе пришел час Его[1] *(7, 30)*

Уязвленные обличениями фарисеи, видя, что молчание здесь будет небезвредным для их упрямства,

[1] Замечательно, что *иудеи* чит. и Остром. и Мст., но в вариантах такого чтения не имеется. *Убо* поздн. вм. *же* древн., — также *да имут* вм. *яти* (и св. Ал.) — последнее точнее.

а для народа полезным, ибо они как будто соглашались (с народом) признать наконец Его Христом, — обращаются к обычной им дерзости и опять жаждут убийства. Отбросив уважение к закону как бесполезное для них, не обращая никакого внимания на содержащиеся в Священном Писании постановления и не удостоив памяти заповедь: «Невинного и справедливого не убивай» (Исх. 23, 7), они страдают несправедливейшею яростию против Христа. Но по Божественной силе их предприятия опять обращаются в совершенно противоположный им исход, ибо «не получит коварный добычи», по написанному (Притч. 12, 27). Итак, *ищут Его схватить,* как говорит Евангелист, представляя свое молчание при обличениях добровольным и самовнушенным и последовавшим за тем гневом отклоняя мысль, что они были (невольно) удержаны Им. Ведь это именно некоторые из иерусалимлян принимали за доказательство того, что Иисус есть Бог по природе, говоря: «Вот с дерзновением говорит, и ничего Ему не говорят: неужели узнали начальники истинно, что Он есть Христос» (Ин. 7, 26). Но «Уловляющий мудрецов в лукавстве их» (1 Кор. 3, 19) являет бездейственною дерзость рассуждавших так, а тихо высказывавшиеся догадки и предположения народа подтверждает, ибо им препятствует Божественная сила, налагающая узду на их беззакония и их замыслам дозволяющая простираться только до одних попыток. Также и причину того, что они оказались не в состоянии привести в исполнение предположенную цель, благополезно указал при этом премудрый Евангелист, ибо *еще не пришел*, говорит, *час Его*, часом здесь очевидно назвав время, и именно страдания и честного распятия. Вот и отсюда наконец разве не ясным становится для каждого, что Христос отнюдь не пострадал

бы, если бы не имел желания пострадать? Ведь не по насилию иудейскому, но добровольно Он восшел на крест за нас и ради нас. Поэтому-то и говорит, отклоняя укоризну в кажущемся бессилии Своем: «Никто не отъемлет душу Мою от Меня, Я полагаю ее Сам от Себя; власть имею положить ее и опять власть имею взять ее» (Ин. 10, 18). Он, как мы уже прежде сказали, не против воли претерпел за нас Крест, — Он Сам Себя как святую жертву принес Богу и Отцу, купив кровию Своею спасение всех. Посему и говорил в евангельских проповедях: «За них Я священу Себя» (Ин. 17, 19). «Священу» говорит здесь вместо «привожу и посвящаю», ибо свято приносимое в жертву Богу. А что Он принял совершенно свободное от всякого насилия чьего-либо заклание за всех, это мы опять узнаем, когда выслушаем говорящего в псалмах к Богу и Отцу: «Жертвы и приношения Ты не восхотел, тело же совершил Мне; всесожжений и (жертв) о грехе не возблагожелал, тогда Я сказал: вот иду, во главе книги написано о Мне — сотворить волю Твою, Боже» (Пс. 39, 7–9). Видишь, что добровольно допускает страдание за всех, ибо вот, говорит, иду, а не по необходимости от кого-либо другого влекусь насильственно. Итак, избегает теперешней дерзости начальников, сохраняя страдание для надлежащего времени и являя Божественнейшее во всем дерзновение.

Это считаю достаточным для изъяснения данного изречения. Но так как некоторые из тайноводствуемых, слыша слова *еще не пришел час Его*, по великому легкомыслию своему, кажется, увлекаются эллинским и безумным злоучением, так что неразумно думают, что человеческие дела подчинены часам, дням и временам, то почитаю также необходимым нечто немногое сказать и об этом, если цель наша требует посредством

всяких рассуждений доставлять пользу читателям. Чадам Церкви, воспитанным на Священных Писаниях, для изобличения эллинской лжи и полного освобождения от возникающего отсюда лжеучения, полагаю, будет достаточно сказанного в виде обвинения или мудрого порицания Павлом к некоторым, имевшим такое настроение: «Дни наблюдаете и месяцы и времена и годы; боюсь за вас, не напрасно ли я трудился для вас» (Гал. 4, 10–11). И в самом деле, говоря без всякой искусственности, ведь объятый таким безумием погубит свою душу и окажется бесчестящим Самого Творца и Зиждителя всех нас, Которому Одному только мудрое и основательное учение усвояет управление над нами. Они же, не рассудив правильно понять это, должны уничтожать значение Промысла и уже не верят, что Владыка всяческих есть хранитель и распорядитель наших дел, но должны усвоять власть над всеми временами и часами, ставя тварь выше Творца и лишая одного из прекраснейших свойств Того, Кому подобает всякая честь и слава и поклонение, приписывая твари вышетварное и созданиям уделяя то, чем подобает венчать Создателя. Но вина их не останавливается на этом, но идет далее до гораздо худшего сравнительно с этим. Ведь они, очевидно, должны благолюбивого Бога подвергать поношению и врага всякого греха называть совершителем зла. В самом деле, если время сотворено Им, и час, и день, и год, а между тем эти последние приводят некоторых как бы по необходимости и насильственно к невольному иногда худу и к подпадению возникающим отсюда бедам, то разве не ясною окажется истинность нашего рассуждения об этом? И где же в таком случае окажется наконец сказанное премудрым Моисеем: «И видел Бог все, что сотворил, и вот все прекрасно очень» (Быт. 1, 31). Ведь одним из

этого всего является и время, а во времени и час, день и год. Если же то, что око Божественной Природы видело хорошим, мы станем называть это виновником худа, то не должны ли будем прямо признать, что Господь всяческих оказался Творцом постыднейшего?

Думаю, что и теперь уже должны устыдиться подверженные только что сказанным нами заблуждениям. Но поскольку некоторые, кажется, не только хотят разделять эллинские суеверия, но даже и защищать их, то это заставляет нас рассмотреть и с другой стороны присущую этому учению нелепость и при помощи надлежащих умозаключений постараться противопоставить истину их богохульству. Итак, если, по вашему мнению, время и час насильственно и принудительно заставляют нас направляться к добру или злу, то излишен, как оказывается, будет для нас разум, направляющий к каждому делу, советующий удаляться худого и повелевающий, напротив, стремиться к похвальному. Какая же, скажи мне, будет уже польза отсюда и какой добрый плод получится от разума, если я окажусь, конечно, в страдательном состоянии и пойду, даже и против своей воли, к тому, к чему позовет час и захочет принудить время? Должно последовать то же, что, говорят, бывает с кормчими кораблей, которые отчаиваются во всякой надежде спасти судно, если им случится подвергнуться опасности во время бури, — пускают все канаты, бросают даже и самые рули, уже нисколько не надеясь на свое искусство, и таким образом отдаются движениям волн и носятся по морю. Из сказанного уже видно, что никакой пользы не будет для желающих добродетели и никакого вреда не явится для делателей худого, если мы не будем иметь ни награды, ни наказания от Бога за каждое деяние и получать возмездие соответственно

качеству дел. В таком случае, скажи мне, час не определит ли нередко прекраснейшее и время не принесет ли особенно полезное, хотя я и окажусь совершителем постыднейшего? И наоборот, время не даст иногда ничего доброго, а, напротив, принесет, так сказать, все самое тяжелое тем, которые прекрасно рассудили, что следует предпочитать делание добра.

Но ничего подобного не может быть, пожалуй, скажет кто, но час и время дают каждому только подобающее ему.

Следовательно, время в конце концов будет царить над нами? А достоинство Промысла мы должны будем усвоять часам, уже совсем не думая о Боге? Не станем ничего просить у Него посредством молитвы, а у часа и времени? Что же следует отсюда? Станем поклоняться твари вместо Творца и славу Создателя нечестиво присвоим созданному Им. Отсюда же мы без большого труда можем усмотреть, что их постыдство здесь и громадное нечестие явно оказываются гораздо мерзостнее их блудниц, предающихся распутству.

Но ради пользы скажу и еще нечто, что приходит мне на ум. Излишне в таком случае, как кажется, Божественные и человеческие законы определяют любителям дурного подобающие им наказания, а высоко ценящим желание жить благопристойнейшим образом назначают почести. Ведь если совсем ничто не находится в нашей воле, а подлежит необходимости, зависящей от часов и неизбежно и неотвратимо ведущей к тому и другому (доброму и худому), то разве справедливо будет с нашей стороны признавать подобающими похвалы добрым людям, а не таковым, как бы в качестве долга, воздавать противоположное (порицания)? Зачем же, скажи мне, и законы понуждают нас избегать худого и стремиться к хорошему, как ско-

ро имеются другие вожжи наших намерений, легко направляющие нас, куда им угодно? Ведь человеческие дела должны подлежать власти часов, как говорят они и желают, нисколько не подумав о получающейся отсюда нелепости. И разве не должны они, даже против воли, утверждать, что получивший владычество над всем, что есть на земле, то есть человек, окажется несчастнее даже самих бессловесных животных и будет проводить жалкую жизнь, — долженствующий иметь преимущество по причине природы своей получит место уже во втором, вернее же — в последнем ряду? В самом деле, если те (животные неразумные) по собственным своим влечениям, без всякого препятствия, направляются к тому, что потребно им и может быть полезным, и избегают того, что оказывается вредным, а мы будем находиться в рабстве у сурового властелина — времени и иметь подобно скипетру висящую над нами неотвратимую и жестокую власть часов, то разве мы не оказываемся в несравненно худшем положении, чем в каком находятся те?

Но, быть может, устыдится пожелавший защищать или, вернее, лгать на часы и времена, ни для чего такого не созданные, и, отклоняя нелепость в этом учении, скажет: мы не утверждаем, любезнейший, того, что час или время или година властвуют над человеческими делами, но говорим, что есть часы и времена дурные, которые иногда, наподобие бурных ветров, наносят нам беды.

Но таковым возразим мы: о поврежденные умом и упившиеся чистым безумием! Как это вы опять не заметили, что вооружаете свой ум против Самой Верховной Сущности? Разве не окажется Она совершительницею дурного, если есть что-либо плохое из созданного Ею? Но это, как уже ранее сказано, мы минуем,

а постараемся убедить вас особенно в том, каким это образом час или время могли бы причинять нам вред или, напротив, доставлять радость, если бы Бог не управлял всем, как Он велит и желает соответственно тому, что подобает каждому, или опечалить, или, напротив, обрадовать. Ведь мы слышали только что ваши слова, что ничто наше не находится во власти у часов, однако ж некоторые есть по природе дурные (часы) и подобно ветру стремительно несутся на нас. Но, думаю, нет опять ничего трудного доказать, что и это ваше рассуждение исполнено крайней глупости. Кому же, в самом деле, не очевидно, что промежуток в двенадцать часов распределяется так, что одни (двенадцать часов) принадлежат дню, а другие ночи, а ночь и день не бывают для кого-либо одного, а для другого не бывают, но приходят для всех? Точно таким же образом и дурное по природе не бывает дурно для одного, а для другого нет, но ни для кого-либо одного, ни для кого-либо другого, а, напротив, для всех в равной мере принесет вред, в какой бы промежуток дня или ночи ни пришло оно. Но как же тогда оказывается возможным в один и тот же день или час видеть одного человека пребывающим в благополучии и наслаждающимся многими радостями, так что устраивает блестящие пиры и с великим старанием собирает гостей, а другие находятся в совершенно противоположном состоянии и иной нередко готовится мучительною смертию расстаться с жизнью? На каком основании, скажи мне, и каким образом допустима возможность в один час и одно время видеть одного в таком, другого в ином состоянии? Как назовешь такой час? Дурным или хорошим? Я не могу отвечать, видя то и другое в одно время, одного наслаждающимся, а другого находя мертвым, издыхаю-

щим и несчастным. Разве поэтому не невежественным баснословием и изобретением бесовского безумия должно оказаться учение о часах? Думаю, что все без колебаний согласятся с этим и осудят думающих так.

Можно, как кажется, удовольствоваться и сказанным. Но чтобы не оставить никакого предлога для пустословия и не дать возможности для каких-либо предположений, перейду к изложению событий и сейчас сделанное рассуждение запечатлею тем, что несомненно было. Так, однажды ассирияне, окружив святой город, то есть Иерусалим, намеревались вести осаду. Вождь их, это был Рапсак, то коварными речами сначала пытался укротить дух его воинов, то старался сделать это угрозами. Блаженный Езекия, облеченный тогда царским саном, надеялся не на свои войска, но возлагал получение победы на Бога всяческих и в прилежнейшей молитве призывал от Него только помощь себе. И Бог тотчас внял праведнику и вслед за молитвою оказал Свою благодать. «Вышел Ангел Господень, — как написано, — и истребил из стана иноплеменников сто восемьдесят пять тысяч» (Ис. 37, 36). Что скажешь на это, любезнейший? В одну ночь, в тот же самый час и время ассириянин подвергается истреблению от руки Ангела, а множество иерусалимлян спасается — одни оказываются в беде, другие — в веселии и радости. Где же сила часа? Как не одинаково распределяется он для тех и других? Одним причиняет радость, другим плохую смерть? Ведь не решишься же ты, хотя и не стесняешься в болтовне, назвать его (час) двуприродным и многовидным.

Такое же значение для нас может иметь и рассказ о Дафане и Авироне, которые, восстав некогда против начальства Моисея и без (Божественного) призвания не побоявшись вторгнуться в чин Божественного

священства, со всем домом своим низошли в глубины земли (Чис. 16, 32–33). Таким образом, одни оказываются в аду, а прочее сонмище (народа) спасается. Ведь надлежало бы, без сомнения, если бы наказание было совсем не от Божественного гнева, а от часа, обрушиться ему не на одну только часть сонмища, но равномерно обнять всех.

Итак, мы не должны считать причиною скорби или радости ни час, ни день, ни время, поскольку это относится к собственной природе и если выражаться правильно, но можем получать от часа или времени как пользу, так, напротив, и вред и, обращаясь умело или бестолково, находиться или в приятном, или в неприятном положении. Так, для примера могу сказать: «Время всякому предмету» (Еккл. 3, 1), как написано, и знать времена весьма полезно, а не знать весьма вредно. Зимою, конечно, не подобает пускаться в мореплавание, а делать это летом благоразумно. Так рассуждая об этом, управление нами мы должны усвоять Владыке всего Богу. Ведь если, по неложному слову Спасителя (Мф. 10, 29), совсем маленькая и малоценная птичка (воробей) никогда не попадет в сеть[1] без изволения Бога и Отца, то каким образом удостоенный такой чести и превознесенный над всем может подвергнуться чему-либо вопреки ожиданию или по желанию, если Промысл не посылает чего-либо из сказанного соответственно жизни каждого?

Присоединю к этому и еще нечто другое, что едва было не исчезло из моей памяти, хотя это и имеет очень близкое отношение к нашему предмету и даже

[1] Редкое, в рукописях и переводах не имеющееся чтение *εἰ̓ς (τὴν) παγίδα* или *ἐν παγίδα* вм. *ἐπὶ* или *εἰ̓ς τὴν γῆν* встречается еще только у Оригена (неск. раз), в Климентинах, у Златоуста, Епифания и Ювенка.

требует точно такого же исследования о себе, впрочем, не представляет трудности для решения, — напротив, человек, одаренный разумом и имеющий ум, приученный к различению добра и зла (Евр. 5, 14), весьма легко поймет это. Что же это такое, о чем говорим это?

Брак совершали бывшие некогда хананеянами обитатели страны, смежной с Иудейскою. То была Галилея. На пир они звали и Господа с Матерью Его и святыми учениками, а поводом к торжеству было у них заключение супружества. Когда Господь присутствовал здесь в качестве сотрапезника вместе с другими, собранными на пир, для благословения узаконенного Им брака, у трапезовавших оказался недостаток вина. Тогда Мать, как продолжавшая еще иметь власть над Сыном, ради превеликого смирения Спасителя, а вместе с тем уже по большему опыту знавшая о Его Божественной силе, говорит: «Вина не имеют». Знала Она, что Он весьма легко совершит то, чего требовало положение вещей. Но Господь говорит Ей: «Что Мне и Тебе, Жена? Еще не пришел час Мой» (Ин. 2, 3–4).

Боголюбивый ум, чуждый нелепых догматов и как можно далее убегающий от эллинского суеверия, благочестиво поймет сказанное (в Евангелии). Еще не пришло, говорит, время Моего объявления, очевидно чрез знамения. Как Бог по природе, Он, конечно, отнюдь не не ведал подобающее каждому предмету время. Почему? Кто по великому своему неразумению обращается то туда, то сюда — ведь торно для многих зло и, по мнению некоторых болтунов, даже и Сам Христос подчинен действию часов, — тот этим самым оказывается пред нами неразумным и в чем надеялся иметь защиту своих слов, тем самым уличится в присущей этому учению нелепости. И действительно, если мы согласимся, что природа

вещей подчинена действию часов и поэтому именно Христос говорил Матери: «Еще не пришел час Мой», то каким образом, скажи мне, еще не имея, согласно вашему мерзкому и глупому учению, со стороны часа действия, поспешествующего Его желанию, Он является совершителем просьбы? Ведь вода тотчас оказывается превратившеюся в вино. И если вы думаете, что предметы должны подлежать власти часов, то разве не должен был Господь с самого начала и совсем не пытаться совершить то, чему не было соответствия в часе? Но Он оказывается нисколько не позаботившимся об этом, а дал им как бы преждевременную благодать. Таким образом, сила часа не была препятствием, и время еще не настало тогда для объявления Его посредством чудес — вот что говорит Христос.

Итак, мы свободны от этого вашего мнения, и под часом должно разуметься само время, подобающее для каждого предмета. А что мы находимся вне зависимости от необходимости часов, этот предмет, полагаю, не требует дальнейших доказательств. Мы уже достаточно рассмотрели это.

Впрочем, в настоящем случае поспешим указать на то, что часом в Священном Писании называется подобающее каждому предмету время. Так, досточудный Павел указывает значение того, что мы называем часом, в воззвании: «И (так) это зная время, что (настал) час вам от сна восстать; ночь прошла, а день приблизился» (Рим. 13, 11–12). Видишь, что сначала поставил *время*, а потом присоединил *час*, обозначая этим одно и то же, а не другое что-либо, ибо уже было тогда время, чтобы погруженные в грехи и пробудились, и открыли глаза к полезному, и восстали к боголюбезному бодрствованию.

От народа же мнози вероваша в Него и глаголаху: Христос, егда приидет, еда больша знамения сотворит, яже Сей сотвори[1] *(7, 31)*

Достопримечательно искусство, с каким ведется здесь рассуждение, и как стройно продолжает Евангелист после того речь. Сказав сначала, что иудеи искали Его схватить и своими несмысленно расставленными сетями заключить в столь жестокую и несвоевременно задуманную опасность, показывает народ уверовавшим, дабы известны наконец стали злокозни начальников на Него. Ведь народ так далек был от желания неистовствовать против Него, что уже составляет о Нем (верное) представление на основании чудес и открыто исповедует, что подобает наконец последовать Его учению. Такая речь была, кажется, в устах всего Иудейского народа и простиралась по всей их стране, так что пришествие Христа считалось великим некиим явлением: Он должен и совершать чудеса, превышающие разум, и ввести учение весьма досточуднейшее и превосходящее подзаконные наставления. Так, женщина самарянская, когда приходила к источнику Иаковлеву почерпнуть воды и беседовала со Спасителем, говорит: «Ведаем, что Мессия придет, называемый Христос; когда придет Он, возвестит нам все» (Ин. 4, 25).

[1] *От народа же мнози* так и древнесл. вм. тепер. и Ал.: *мнози же от н.* согл. друг. греч. Оп. *ὅτι*, как одни, — но слав. чит. Оп. *τούτου*, как и древнесл. и тепер., но Ал. и нек. поздн.: *сих.* Кир. чит. *ἐποιήσεν* как и древнесл. и Ал. согл. одним, но тепер. и Конст. и поздн. *творить* согл. друг. чт. греч. Здесь и к 7, 52, Кир. чит. *ὅν* и *ἔχει ποιῆσαι*.

Это «ведаем» здесь мы должны относить с полною вероятностию не к ней только одной, но, усвояя всему Самарянскому и Иудейскому народу, тем самым найдем здесь подтверждение только что сказанному нами. Видя, что распространяемые о нем (Мессии) блестящие ожидания не превышают того, что уже было теперь, они как бы так говорят друг к другу: в чем, по указанию закона, должен открыться нам Христос? Каким возвестило Его слово святых пророков? Очевидно, чудотворцем и учителем добра. Но мы видим, что тем и другим в превысшей степени отличается Тот, Кто уже пришел. Остаются ли еще большие знамения, какие можно придумать? Что трудное не в состоянии оказался Он совершить? Чего не соделано чудесным и сверхразумным образом? В ком будем искать еще большего? Не видим ли, что Он достигает уже предела всякой чудесности? Что ожидаемое от Христа не является в Нем? Поэтому уже постыден, наконец, отказ от веры в Него, неразумно равнодушие и совсем неестественна медлительность в избрании прекраснейшего. Да исповедуется Он Богом, ибо этого, даже против воли, требует сама природа вещей.

С полным правом и не удаляясь от истины можно бы было приписать иудеям такую речь. Впрочем, надо заметить, что подчиненный народ погиб вследствие упрямства начальников. Руководимый блеском совершаемого, он был уже прекрасно расположен к вере и ожидал только совета относительно Христа со стороны начальников. Но они были способны к такой жестокости, что пытались причинить зло Тому, Кто предвозвещен быть исполнителем великих надежд и уже удостоверен совершенными Им делами.

Слышаша архиереи и фарисеи народ ропщут о Нем сия[1] *(7, 32)*

Негодует народ на начальников, и вполне справедливо. Он распространял много толков о Спасителе нашем Христе не потому, что Он был дивным и превышавшим ожидания чудотворцем, не потому, что пришел с учением, лучшим подзаконного богослужения, но потому, что еще не был принят архиереями и фарисеями Тот, Кто имел славу, равняющуюся с ожидавшейся от Христа (Мессии), и отнюдь не уступал ни в чем, что народные толки приписывали тому (Мессии) или что предвозвестило о нем слово святых пророков. Таким образом, они справедливо обвинялись в том, что более одержимы завистью, чем действительно заботятся о спасении народа. Такое, далеко распространившееся, обвинение не скрывается от начальников, и народ, как видим, обижался на них, имея основания удивляться Господу и весьма жаждая веровать Ему, не вынося уже иго жестоковластия начальников, но как бы стараясь делать то, что сказано в псалмах: «Расторгнем узы их и сбросим с себя иго их» (Пс. 2, 3). Подвергнув душу народа не игу постановлений закона, но подчинив его собственным выдумкам, уча учениям, заповедям человеческим (Мф. 15, 9), оставив прямой и торный путь, они низвергли в пропасти и рвы тех, которых уже было готово спасение и которые уже сами собою руководились к правильным рассуждениям.

---

[1] Без союза, как одни и св. Ал., а др. с *οὖν*, *δὲ* (древнеслав. *же*) и *καὶ*.

И послаша архиереи и фарисеи[1] *слуги, чтобы схватили Его*[2] *(7, 32)*

«Невинного и праведного не убивай» (Исх. 23, 7), — возвещает закон и громко и ясно возглашает: «Не будь (участвуй) с большинством во зле» (Исх. 23, 2), а законоблюстители убивают, присвояющие себе толкование закона Моисеева и обыкновенно укоряющие всех других, если они не держались такого же образа мыслей. Но здесь, нисколько не заботясь о законе и попирая досточтимые заповеди, стараются окружить сетями Того, Кто не совершил никакого греха, потому что, напротив, Сам был Христос, уже имевший удостоверение в этом посредством самих дел.

Ведь безбожным начальникам иудейским, справедливо может сказать каждый, если бы они были сведущи в Слове Божием и знали Божественные законы, без всякого сомнения, более подобало бы обратиться с речью к народу, надлежащими рассуждениями опровергнуть молву о Нем, отстранить от себя подозрение в зависти, заставить думать подобающее, как скоро они полагали, что народ совершенно ошибается, и имели истинные представления о Христе. Ведь им надлежало бы представить доказательства из пророческих свидетельств и посредством всего вообще Священного Писания оправдаться от обвинений народа и сообщить о Христе более истинное учение, если бы они знали что-либо большее о Нем. Но не обретая здесь никакой защиты и устыжаясь Святого Писания как оказывающегося вместе с народом обвиняющим их,

[1] *Архиереи — Фарисеи — иудеи* древнесл. вм. поздн.: *архиерее — фарисее — иудее.*

[2] Так и к 18, 21.

они впадают в постыдную дерзость и стараются истребить Христа, так как не могут изобличить Его, что Он ошибается. Несноснее же всего прочего то, что это есть решение не каких-либо обыкновенных людей, но есть дерзость архиереев, имевших одинаковое с фарисеями настроение, хотя им, как стоявшим во главе священства и в этом имевшим преимущество, надлежало бы являться руководителями и наставниками как в добрых мыслях, так и превосходить их в намерениях, угодных Богу. Но как они оказались без хорошего ума и поставили Закон Божий ниже своих помыслов, то и увлеклись безрассудными стремлениями только к своим желаниям. Так голова обратилась в хвост, по написанному (Втор. 28, 44), ибо вождь оказывается позади (народа) и, сочувствуя нечестию фарисеев, делает уже необузданные нападения на Христа. Ведь у людей дурных вражда против добродетельных всегда оказывается беспричинною и дело борьбы тут как бы хромает, не имея помощи в изобретательности каких-либо благовидных причин, но опираясь на один только порок зависти. Не будучи в силах состязаться с великими делами тех, ни посредством мужества получать равномерной с ними славы или достигать всего лучшего посредством лучшего, они впадают в дикие рассуждения и безрассудно вооружаются против славы победителей, стараясь уничтожить то, что вынуждает их подвергаться посрамлению. Дурное всегда изобличается сравнением с хорошим. А между тем, наоборот, им надлежало бы стремиться сравняться с ними равными же средствами и более стараться о том, чтобы думать и делать одинаковое с достойными похвал. И нечто жестокое, как видно, придумали фарисеи. Когда они узнали, что народ ропщет и уже такие ведет разговоры: «Не Сей ли есть, Кого ищут убить? Вот с дерзновением говорит,

и ничего Ему не говорят. Неужели узнали начальники, что Он есть Христос?» (Ин. 7, 25–26), то опять, по свойственному им лукавству, желая отклонить от себя такое подозрение, повелевают Его связать и для исполнения этого самого посылают слуг.

Рече же им Иисус:
еще мало время с вами есмь,
и иду к Пославшему Мя[1]
(7, 33)

Будучи Богом по природе, Господь не не ведал опять смертоубийственные злоумышления фарисеев и нечестивое о Себе решение архиереев. Очами Божества Он созерцает уже присутствующими и смешивающимися с толпою тех, которые в качестве слуг были назначены ими, чтобы схватить Его. Поэтому ведет общую речь как бы ко всему вокруг стоящему народу, но и заключающую как бы частный ответ к ним, а вместе и в то же время и научает многому полезному. Грозит мягко, но и обличает их в пренебрежении к тому, чему надлежит радоваться. Но что и в другом отношении их предприятие, если оно и совершится на деле, будет для них бесплодно и каким образом, об этом скажем теперь, разделив речь на отдельные части.

В словах *еще малое время с вами Я* является как бы так учащим: скажите Мне, говорит, по какой причине, наконец, вы нападаете на Меня как на медлящего (и слишком долго пребывающего) в этом мире? Я, признаюсь в этом, тяжел для вас и вам подобных и не очень приятен для не чтущих добродетель, сокрушая небоголюбивого и поражая иногда обличениями

[1] Ср. еще к 7, 35. Другие и слав. оп. *αὐτοῖς*. Все древнесл.: *же* и Ал. вм. поздн. (Киев.) и теп.: *убо*.

нечестивца; знаю, что вызвал к Себе ненависть; но не простирайте так преждевременно на Меня сети смерти: малое еще с вами буду время, с радостию отойду, когда придет надлежащее время для страдания, и Сам не потерплю быть вместе с злыми, неприятно Мне, говорит, обращение с убийцами, уйду от нечестивцев, как Бог, и буду с Своими все дни века, хотя покажусь отсутствующим плотию. А в изречении *пойду к Пославшему Меня* указывает опять нечто такое: напрасно, говорит, вы отточили на Меня меч своего нечестия; что сокрушаете своими бессильными намерениями? Остановите стрелу убийства, она не попадает в цель; жизнь не подчинится смерти и тление не возобладает над нетлением; не буду заключен вратами ада, не буду с вами мертвым в гробах, возлечу к Тому, от Кого Я есмь, взойду снова на небеса, являясь пред Ангелами и людьми обвинением вашего нечестия; тогда одни удивятся пред Восходящим, а другие при встрече скажут: «Что это за раны посреди рук Его?» — и скажу к ним: «(Это раны), которыми поражен Я в дому возлюбленного Моего» (Зах. 13, 6). Так опять с великою скромностию и изрядною кротостию составлена речь, и это нам в образец (для подражания). Посему и Павел говорит, что рабу Божию не подобает «ратовать, но ласковым быть ко всем, в кротости наставляя противовосстающих» (2 Тим. 2, 24–25). Боголюбивому уму, полагаю, надо быть вне всякого шума и бурных движений гнева, удаляться от проявлений малодушия как от некоего свирепого нападения волн, наслаждаться кроткими рассуждениями, как тихою погодою, и особенно любить проводить жизнь в великодушии, незлобивым оказываться ко всем, обладать вполне добрым настроением и вести речь с врагами непостыдную.

Взыщете Мене и не обрящете[1] *(7, 34)*

Мягко сказано и это и с великою скромностию. Буквальное значение этих слов нетрудно для понимания, но они заключают в себе некую трудную и сокровенную тайну. Когда Он взойдет, говорит, к Пославшему Его, то есть к Богу и Отцу, хотя бы они и продолжали делать попытки к козням и не прекратили преследований, совершенно не будет доступен им Тот, Кто восходит на самые небеса. Более же истинное и прикровенное значение этих слов таково: Я, говорит, послан для дарования вам жизни, пришел изъять из человеческой природы угнетающую ее вследствие преступления смерть и терпеливо возвести к Богу впавших в грех. Я явился, чтобы сообщить Божественный и небесный свет находящимся во тьме и, кроме того, еще «нищим благовествовать, слепым» дать «прозрение, проповедать пленным отпущение, призвать лето Господне приятное» (Ис. 61, 1–2). Но если вам, по неразумию, угодно изгонять Того, Кто предложил столь обильное получение небесных благ, то вскоре Сам Я отойду к Тому, от Кого Я есмь, а вы раскаетесь и, удручаемые бездейственным запоздалым сожалением, горько будете оплакивать себя самих, — если же захотите еще искать Подателя жизни, то не возможно уже будет обрести Того, Кого пожелаете. Раз удалившись и лишив вас любви, Я преграждю вам и все полезное, что вы станете искать.

Подобное же нечто найдем о них в проповедях пророков. Так, один из пророков говорит об израильтянах: «С овцами и тельцами придут взыскать Господа, и не обретут Его, потому что Я отклонился от них»

---

[1] Без με, как одни и слав. и к 6, 1. Древнеслав.: *поищете*, но Ал. и тепер.*: взыщете.*

(Ос. 5, 6). Не пожелав избрать жизнь, когда Он присутствовал, и неразумными рассуждениями оттолкнув бывшее у них под руками благо, могут ли быть они уже способны к приятию его? С полным небрежением опустив удобное время, каким образом они могли бы иметь блага этого времени? Ведь только тогда, когда настало и еще есть удобное время, должно искать того, что есть в нем и от него. Когда же оно пройдет и престанет, излишне уже будет и напрасно искание присущей этому времени пользы. Так и блаженный Павел говорит: «Вот теперь время благоприятно, вот теперь день спасения» (2 Кор. 6, 2), а также: «Пока время имеем, да совершаем добро ко всем» (Гал. 6, 10). Да, благонравным отнюдь не подобает, когда уже пройдет время, искать свойственных ему благ, но, напротив, когда оно начинается и является как бы в самом цвету.

Кроме этого, и еще немало можно говорить о времени от Священного Писания, но, представляя исследовать это трудолюбцам, упомяну вкратце еще только об одном, хотя и общем у нас и употребительном предмете, однако ж имеющем немалую пользу. Как известно, рисующие картины на досках когда изображают время в человеческом виде, то все прочие части человеческого тела начертывают, как кому угодно, но непременно с такою именно головою: с затылка представляют ее безволосою и лысою, накладывая светлые краски, а с средины черепа свешивают на чело длинные волосы, спускающиеся и ниже и рассыпающиеся. Этим самым видом они указывают на то, что когда какое-либо (удобное) время настало и как бы встречается лицом к лицу, то легко бывает схватить его за волоса, а когда оно уже прошло, то как уже можно бы было взять его? Итак, как бы покрыто густыми волосами и легко берется время настоящее еще, но прошедшее — уже

нет. На это и указывает отсутствие волос на затылке, как бы ускользающем от руки того, кто хочет схватить его. Поэтому, если не в нашей власти воротить блага прошедшего времени, не станем дремать во время присутствующих благ, но будем, напротив, бодрствовать — и не станем безрассудно стараться уловлять полезное тогда, когда уже бесполезно искать его.

И идеже есмь Аз, вы не можете приити[1] *(7, 34)*

В мягких опять выражениях удаляет из Царства Небесного Иудейский народ, присоединив к прежде сказанному дальнейшие слова, вложив, однако же, в них глубокую тайну. Принимая изречение в простейшем смысле и без дальнейшего исследования, думаем, что оно указывает именно на то, что Он отнюдь не будет в их руках и не впадет в их сети, возвратившись к Отцу. Ведь и небо не может быть доступным им, а Восседающий с Самим Богом и Отцом каким образом мог бы быть взят ищущими Его? Простой смысл этого изречения неглубок, но более и лучше соответствует легкомыслию иудеев и их уму. Ведь они всегда оказываются думающими земное. Точный же и сокровенный смысл этого изречения имеет такой вид: Я, говорит, избегнув сетей вашего нечестия, вознесусь к Богу и Отцу; предварю Наших поклонников, чтобы, показав им удобопроходимую стезю, ведущую на небо, всех иметь с Собою. А *вы не можете приити, где (есмь) Я*, то есть лишенными Божественных благ окажетесь, будете непричаст-

[1] Вм. *εἰμί*, как и слав., Кир. чит. *ὑπάγω* в толк. VI, I и далее здесь в конце толкования, соответственно, *εἶμι* древне-итал.: a c d. Копт. Сир. кур. и син. (но не Пеш. Геракл. и Тац. у Ciasca) Копт. и *ὁδεύσω* Нонна.

ны Моей славе и чужды соцарствования со святыми, не вкусившими останетесь дара надежды, пребудете вне Божественных брачных трапез, не увидите Моего торжества, не взойдете в вышние обители и не узрите красоты Церкви первородных, невидим останется для вас вышний град, не будете созерцать обильный Иерусалим. Ведь там будет славословить Меня мое стадо, *вы* же *не можете приити*, ибо небо не примет господоубийц, Херувимы не отворят врат рая, чтобы вошел богоборный народ, и человек, подверженный нечестию к Богу, никоим образом не отклонит пламенного меча, — он (меч) знает одного только благочестивца, чтит боголюбца и веру ставит знаком мира.

Такое созерцание можем дать изречению, исследуя повсюду истинный и людям мудрым подобающий смысл. К этому присоединим для пользы еще одно небольшое разъяснение, именно: те, кто возвышаются до боголюбивого состояния, они и находиться будут и праздновать вместе со Христом, а те, кто разделяют иудейские безумия, отнюдь не будут в таком положении, но подвергнутся горькому наказанию за свое неверие. Об этом пусть блаженный Павел, выступив пред нами, воскликнет к умершим для греха: «Вы ведь умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге; когда Христос явится, жизнь ваша, тогда и вы с Ним явитесь во славе» (Кол. 3, 3–4), — и еще представляя рассуждение о воскресении: «И мы живые, — говорит, — остающиеся, вместе с ними восхищены будем в облаках, на встречу Господа, в воздух, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 17). Сходное сему и Сам Спаситель оказывается говорящим Своим ученикам: так, во время вечери с ними «говорю же вам, — сказал, — не буду пить отныне от сего плода виноградного, до дня того, когда его буду пить новый с вами в Царстве Небесном»

(Мф. 26, 29). Также и висевшему с Ним разбойнику, посредством веры в Него у самых врат ада восхитившему себе благодать святых, говорит: «Истинно говорю тебе: днесь со Мною будешь в раю» (Лк. 23, 43). Итак, почтившие Его благопослушанием беспрепятственно будут находиться вместе с Ним и наслаждаться превосходящими ум благами. А не отказывающиеся удручать Его своим безумием, не будучи и сынами брачного чертога, с позором снидут в ад и подвергнутся тяжким наказаниям, ибо «извергнутся», по написанному, «во тьму внешнюю» (Мф. 8, 12). Такую истину, как бы в виде загадки, высказывает Господь иудеям в словах: *куда Я пойду, вы не можете приити*.

Реша же иудеи к себе: камо Сей[1] хощет ити, яко мы не обрящем Его? еда в разсеяние ли еллинское хощет ити и учити еллины?
(7, 35)

Замечаешь ли и здесь также низменность иудейских рассуждений? Усматриваешь ли их жалкое предположение земного смысла (в изречении Господа)? Не говорят, что взойдет на небо, хотя и ясно слышали: «Еще мало с вами Я и пойду к Пославшему Меня» (Ин. 7, 33), но воображают страну эллинов, как будто у них находился Пославший Его, к Кому Он, как возвещал, и уйдет. Однако же чрез эти слова, повидимому, пророчествует народ Иудейский, хотя и не ведая того, что говорит. Подвигнутые некиим Божественным действием, они даруют Христа стране язычников, в виде догадки представляя то, что немного спустя оказалось истинным. Ведь и в самом деле Он

[1] В древнеслав. нет. *Сей*, но у Ал. есть.

имел идти к эллинам и учить их, отвергнув неблагодарную матерь иудеев — Иерусалим. Заметь, однако ж, что не простую ведут об этом речь, ибо не только предполагают то, что уйдет в эллинское рассеяние, но злостно присоединяют, что и намеревается учить эллинов, дабы в этом подозрении найти опять предлог к обвинению Его. Ведь сообщаться с рассеянием эллинов посредством хождения в их города и страны оказывалось у иудеев частым явлением и безвинным. А изъяснять иноплеменникам закон и непосвященным открывать Божественные тайны не было у них делом невинным и безнаказанным. Так, чрез пророка Иеремию Бог обвиняет некоторых, не различавших этого, говоря: «И прочли вне закон» (Ам. 4, 5). Поэтому с горечью говорят, что *хочет учить еллинов*, привлекая Его (к ответственности) как легко преступающего закон и из прежде уже совершенных Им дел в день субботний полагая, что делать безразлично все, хотя бы это и не согласовалось с Божественными законами, было для Него обычно и ничего не значило[1].

В последний же день праздника великий стояше Иисус, и зваше глаголя: аще кто жаждет, да приидет ко Мне и пиет[2] *(7, 37)*

Надо внимательно исследовать и в этом изречении, что такое премудрый Евангелист опять загадочно

---

[1] Опущен ст. 36, после которого в одном код. 12 ст. (№ 225) читается: *καὶ ἐπορεύθη ἕκαστος* и пр. Ин. 7, 53 — 8, 11.

[2] Разночт.: *τῇ ἐσχ. ἡ. τῇ μ. τ. ἑ.* др.: *τῇ ἐσχ. ἡ. τῇ μ. τῆς ἑ.* др.: *τῇ ἡ. τῇ μ. τῇ ἐ. τῆς ἑ.* нек. оп. *τῇ μεγ.* др. *τῇ εσχ.* Древнесл.: Остр. Гал. Мст. Мар. Зогр.: *в последний день великий праздник,* — в Савв. оп. *великий* и чит. *празднику*, Конст. *праздника*, одно

говорит нам, с особенною некоторою выразительностью назвав *великим последний праздничный день.* Или что побудило Господа нашего Иисуса Христа, как бы по необходимому какому основанию и соответствовавшему времени, именно в этот день обратиться к иудеям со словами: *Если кто жаждет, да придет ко Мне и пьет.* Ведь Ему было бы можно воспользоваться и другими словами, например: Я — свет, Я — истина. Но применив изложение к учению о вере, Он употребил это *да пьет* как нечто необходимое и соответствовавшее речи об этом празднике. В немногих словах попытаюсь высказать цель, заключающуюся в этом изречении.

Когда Бог установлял праздник кущепоставления, Он дал Моисею такое повеление: «В пятнадцатый день месяца седьмого — праздник кущей (палаток) Господу, и приносите всесожжения и жертвы семь дней, и день первый назван святым будет вам» (Лев. 23, 34–36). Потом, дав постановления касательно жертв, присоединил опять: «И в пятнадцатый день месяца седьмого сего, приносите всесожжения Господу семь дней, а день первый — покой, и день седьмой — покой: и в день первый возьмите красивых фиников, и ветви дерева густолиственные, и плод дерева прекрасного, и вербы, и ветви ивы с потока — (чтобы) радоваться» (Лев. 23, 39, 40). Уже во второй книге[1] мы подробно исследовали по частям приведенное место и длинное сделали о нем рассуждение, однако же и здесь, сократив в немногих словах, снова

---

15 в.: *великаго праздника.* Вместо Кир. ἔκραξεν א D... *воззвал* чит. ἔκραζεν. В др. и древнесл. Ал. и тепер. *стояше и зваше*, но Сав. след. 1-му чт.: *возопи.* Нек. оп. πρός με. Св. Ал.: *да грядет.*

[1] Ср. толк. к VI, 5 в начале 4-й главы 3-й книги и 5-й гл. 4-й книги.

напомним сказанное. Мы говорили, что праздник кущепоставления означает тревожделенное для нас время воскресения. Взятие красивых ветвей пальмовых и плодов прекрасного дерева и, кроме того, еще и прочее указывает на некое повторение или возвращение рая, который снова будет дан нам чрез Христа. А как к последнему речению прибавлено, что все надо взять *с потока* и также (с ветвями, взятыми) от него веселиться, то мы говорили, что потоку уподобляется Господь наш Иисус Христос, в Котором действительно обретем всякую радость в надежде и усладу, — в Нем и веселиться будем божественно и духовно. А что Он есть и называется духовно потоком, об этом засвидетельствует нам премудрый Псалмопевец, обращаясь с речью как бы к Богу и Отцу о нас: «Сыны же человеческие в крове крыл Твоих будут надеяться, упьются от изобилия дома Твоего, и потоком сладости Твоей напоишь их» (Пс. 35, 8–9). И Сам Господь в одном месте у пророков говорит: «Вот Я направляю к ним как бы реку мира и как бы поток полноводный» (Ис. 66, 12).

А как первый и седьмой день закон называет святым, то и сам божественный Евангелист наименовал его великим, во уважение, как кажется, общепринятого у иудеев обычая (так называть эти дни). Поэтому и Спаситель, указывая на Себя, называет тем самым потоком, о котором упоминается в постановлениях о празднике и который предвозвещен в изречении закона, говоря: *Если кто жаждет, да приходит ко Мне и пьет*. Смотри, как отклоняет ум иудеев от образов, содержащихся в Писаниях, и искусно переводит прообразы в истину. Я, говорит, и есть поток, предвозвещенный законодателем в словах о празднике. И если ветви вербы и ивы и ветви дерева густые надо

было взять с потока, поток же — Христос, то, очевидно, в тех постановлениях о празднике речь образная, не в собственном и истинном смысле, но содержащая символы предметов духовных, которые будут даны благочестивцам чрез Христа.

Так как более пространное об этом рассуждение нами, как уже прежде сказали мы, дано во *второй книге*, то не будем повторяться, но перейдем к следующему.

Веруяй в Мя, якоже рече Писание, — реки от чрева его истекут воды живы[1] *(7, 38)*

Показывает продолжительною и нестареющею награду за веру и говорит, что верующий будет наслаждаться обильнейшими дарами Божественными. Он будет так преисполнен дарами Духа, что не только упитает свой собственный ум, но и в состоянии окажется наполнять ими сердца других, наподобие речного потока изливая богоданные блага и на ближнего своего. Это самое и повелевает святым Апостолам в словах: «Даром получили, даром давайте» (Мф. 10, 8). Так и сам премудрый и священный Павел, желая стать таковым деятелем, говорит нам в послании: «Желаю видеть вас, да некий преподам дар духовный» (Рим. 1, 11). Весьма хорошо видишь это как во святых Евангелистах, так и в евангельских учителях Церкви, которые идущим ко Христу чрез веру преизобильное изливая слово Божественного учения, доставляют духовную радость и уже не позволяют испытывать жажду знания истины, но как бы премудрыми зву-

[1] Св. Ал.: *потекут*.

ками и громким голосом внедряют ее в сердца наставляемых. Поэтому и Псалмопевец, радуясь в духе о них, возглашал: «Подняли реки, Господи, подняли реки голоса свои» (Пс. 92, 3). Великое нечто и необычайное возгласило слово святых и «во всю землю исшел звук их», как написано, «и в концы вселенной речи их» (Пс. 18, 5). Явить их такими реками нам обещал чрез пророка Исаию Бог, Он Бог и Владыка всяческих, говоря: «Благословят Меня звери полевые, сирины и страусы за то, что Я дал в пустыне воду и реки в земле безводной — (чтобы) напоить род Мой избранный, народ Мой, что приобрел Я — (чтобы чрез него) совершенства Мои возвещать» (Ис. 43, 20–21). Очевидно поэтому, что *реками*, которые изыдут *из чрева верующего*, Спаситель называет благодатное дарование к учению и учености, о котором и Павел упоминает в словах: «Кому (одному) дается чрез Духа слово премудрости» (1 Кор. 12, 8).

Впрочем, надо при этом знать, что такое изречение, какое приведено, буквально не имеется в Божественном Писании, — Спаситель изложил Своими словами, истолковав более смысл. Так, находим одно место о всяком чтущем и любящем Бога, что он «будет, как сад влажный и как источник, в котором не исчезает вода» (Ис. 58, 11). Что прежде говорил уже самарянской женщине, это и теперь возвещает ясно. Там Он говорит: «Всякий, пьющий от воды сей, возжаждет опять; кто же будет пить от воды, что Я дам ему, не возжаждет во век, но вода, что Я дам ему, будет ему источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4, 13–14). Здесь же опять, выражая ту же самую мысль, говорит: *Реки из чрева его потекут воды живой*.

Глава II

О том, что после распятия Спасителя по воскресении Его из мертвых твердо вселился в нас Дух Святой

Сие же рече о Дусе, Егоже хотяху приимати верующии в Него[1]: не у бо бе Дух, яко Иисус не у бе прославлен[2]
(7, 39)

Проницательного исследования требует для себя приведенное изречение и делом, трудным даже для великого остроумия, должно быть вполне достаточное уразумение (заключающейся здесь) глубокой тайны. Принимая в соображение и взирая на каждого из святых пророков, всякий вполне справедливо встречается с таким жгучим вопросом: как же *не был Дух*, хотя появилось такое множество пророков, которые оказываются и говорившими Духом (Святым) Божественные тайны о Христе в длинных речах? Ведь не можем же мы настолько удалиться от здравого смысла, чтобы подумать, что ум святых был чужд Духа. В таком случае устыдит нас и необходимо призовет к вере в то, что они действи-

---

[1] У Кор. *ἔλεγεν* — *говорил*, как א и мн. Чит. *οὗ* = *Его же* в Конст.: и поздн. вм. *ὅ* как и древнесл. и Ал.: *иже*. *πιστεύοντες* как и слав. вм. *πιστεύσαντες*. Древнесл. и Ал. *(вонь) в Него* согл. греч. вм. поздн. и теп.: *во имя Его*. Ср. Кир. к 15, 4 Pus. II. 559; ср. III. 279 и 291.

[2] П*νεῦμα* без приб. чит. א и др. и Кир. ниже в конце толкования этого стиха, — также в Glaph. Aub. 145 и Ador. 404, — Копт. Арм. Ориг. в нек. м. Гезих. Псевдокипр. др. Приб. *ἅγιον* поздн. унц. Дид. Аф. Злат. Феодорит, сам Кир. к Ин. XII, 27–28 и XVI, 12–13 у Pus. II, 319 и 626, слав.: Ал. поздн. и теп. (и еще *επ᾽ αὐτοῖς* D. f. Гот.). Вм. *ἅγιον* чит. *δεδομένον* древнелат. мн. Вг. Сир. (Пеш. Кур. Син. Тац. у Ciasca) Евс. — Чит. оба прибавления: *Дух Святый дан* древнесл. В. нек. лат. Сир. (иер. и Геракл.).

тельно и истинно были духоносцами, как самое дело пророчества, так и свидетельства Священных Писаний.

Так, к Саулу Самуил говорит, что «найдет на тебя Дух Господень и обратишься в человека иного» (1 Цар. 10, 6). И о самом блаженном Елисее написано: «И было, когда пел певец, и была на нем рука Господня» (4 Цар. 3, 15). Свидетельствует и Сам Господь наш Иисус Христос о блаженном Давиде, что он тайны говорил Духом (Мк. 12, 36). И многое подобное каждый легко прибавит к сказанному, посредством чего весьма ясно можно видеть святых духоносцами. Но вести длинные речи о таких очевидных предметах излишне, как кажется, или (говоря) иначе — даже тяжело.

Итак, каким образом *не был Дух*, это требует точного исследования, так как полагаю, что блаженный Евангелист должен высказывать истину.

Действительную истину должен знать Сам ведающий все Бог. Поэтому не подобает нам с излишним любопытством дерзать заниматься тем, что выше нас. Однако ж, сколько можно видеть посредством благочестивых рассуждений, таковое нечто случилось с нами. Ведь разумное это на земле животное, то есть человек, изначала обладал нетлением, и причиною этого нетления его и обладания всякими совершенствами являлось вселение в него Духа от Бога, ибо «вдунул в лице его дыхание жизни», как написано (Быт. 2, 7). Но вследствие известного исконного прельщения уклонившись в грех и потом впоследствии постепенно идя все далее в этом направлении, вместе с прочими благами он подвергается и утрате Духа и таким образом уже не только подвергается тлению, но и делается удобопреклонным ко всякому греху. Поскольку же Создатель всего премудро и благостно благоволил «возглавить все во Христе» (Еф. 1, 10) и пожелал

человеческую природу снова возвести в изначальное состояние, то и обещает вместе с прочим и даровать ей опять Духа Святаго. Иначе было невозможно достигнуть твердого постоянства благ. Поэтому назначает определенное время нисшествия на нас Духа и обещает, говоря: «Во дни те (очевидно Спасителя нашего) излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил. 2, 28). Когда же (наставшее) время этого благодеяния низвело к нам на землю Единородного во плоти, то есть человека, от жены явившегося, по Святому Писанию (Гал. 4, 4), тогда Бог и Отец опять даровал Духа, а Христос, как начаток обновляемой природы, первый принял Духа. Об этом «засвидетельствовал Иоанн, говоря: что я видел Духа, нисходящего с неба, и пребыл на Нем» (Ин. 1, 32).

Принял каким же образом? Необходимо подробно исследовать сказанное. Неужели как не имеющий? Не говорим этого, нет. Дух свойствен Сыну и не отвне, как нам посылается, даруемый от Бога, но присущ Ему природно, как и Отцу, и чрез Него исходит святым[1], уделяемый от Отца, сколько каждому подобает. Получившим же называется, поскольку стал человеком и поскольку было человеку надобно принять. Будучи Сыном Бога и Отца, рожденным из сущности Его прежде вочеловечения, вернее же — прежде всех веков, Он нисколько не огорчается сло-

[1] *Καὶ δἰ αὐτοῦ πρόεισι τοῖς ἁγίοις κατὰ τὸ ἑκάστῳ πρέπον διανεμηθὲν παρὰ* Πατρός. Латин. переводчик видит здесь учение об исхождении Святаго Духа и от Сына и переводит: et per ipsum (filium) procedit, sanctis, prout unicuique convenit, a Patre distributus, т. е. «и чрез Него (Сына) исходит, уделяемый святым... от Отца». Но возможен и наш перевод, и дело должно решаться на основании общедогматического учения св. Кирилла о Святом Духе. Впрочем, к *πρόεισι* ср. далее следующую речь (Pus. 694, 18) о происхождении человеческого рода от Адама.

вами Бога и Отца к Нему, когда Он стал человеком: «Сын Мой — Ты, Я днесь родил Тебя» (Лк. 3, 22 по нек. и Пс. 2, 7). О том, Кто есть Бог превечный, рожденный от Бога, говорит, что Он *днесь рожден*, дабы воспринять нас в Нем к усыновлению, ибо все человечество было во Христе, поскольку Он был человеком. Таким образом, и об Имеющем Духа говорится, что (Отец) снова дал Его Ему, дабы мы приобрели в Нем Духа. По этой-то причине «семя Авраамово восприемлет», по написанному (Евр. 2, 16), и уподобился «во всем братьям» (Евр. 2, 17). Итак, Единородный принимает Духа Святаго не Себе Самому, ибо Его есть Дух и в Нем и чрез Него, как уже прежде сказали мы, но поскольку стал человеком и имел в Себе всю природу (человеческую), дабы всю ее исправить, преобразив в изначальное состояние.

Кроме сказанного, надо обратить внимание и на следующее. Путем мудрых рассуждений и с подтверждением словами Божественного Писания мы можем увидеть, что Христос принял Духа не для Себя, но для нас в Себе, ибо все блага приходят к нам чрез Него. Так как праотец Адам не сохранил благодати Духа, вследствие прельщения обратившись к непослушанию и греху, и вся таким образом природа его уже потерпела урон в богоданном благе, то не знающий перемены Бог Слово должен был стать человеком, дабы, приняв (Духа) как человек, твердо сохранить природе (человеческой) благо. Изъяснителем таких тайн нам выступит и сам божественный Псалмопевец, ибо он так говорит к Сыну: «Ты возлюбил правду и возненавидел неправду, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более причастников Твоих» (Пс. 44, 8). Так как, говорит, *Ты возлюбил* всегда *правду*, ибо праведен Ты, Боже, не могущий никогда

превратиться в противоположное, — *и возненавидел неправду* — всегда, ибо ненавидение зла есть свойство Твоей природы как правдолюбивого Бога; *посему помазал Тебя Бог* и Отец, ибо, имея неизменную правду как преимущество Своей природы, Ты никогда не можешь совратиться ко греху, которого не знаешь. Будучи таковым, Ты, бесспорно, сохранил в Себе, поскольку стал человеком, для человечества святое помазание от Бога и Отца, то есть Духа. Таким образом, Единородный стал подобным нам человеком, дабы в Нем и первом возвращающиеся блага и насажденная благодать Духа уже крепко сохранялись для всей природы (человеческой), так как Единородный и сущее от Бога и Отца Слово сообщает и нам неизменность Своей собственной природы, ибо человеческая природа, по причине осуждения в Адаме, не может быть постоянною и весьма склонна к изменчивости. Поэтому как в изменении первого (человека) урон благ проник во всю природу (человеческую), таким же, думаю, образом и в неведавшем изменения должно сохраниться для всего рода (человеческого) приобретение постоянства Божественных даров.

Если же наши мысли и слова кому-либо кажутся несправедливыми, тот пусть между прочим узнает причину, по которой Спаситель в Божественных Писаниях называется вторым Адамом. В том первом род человеческий произошел из небытия к бытию и, происшедши, подвергся тлению, ибо оскорбил Закон Божий. Во втором же, то есть Христе, снова восходит к началу, преобразуемый к обновлению жизни и к возвращению нетления, ибо «кто во Христе — новая тварь», как говорит Павел (2 Кор. 5, 17). Итак, нам дан обновляющий Дух, то есть Святой, виновник вечной жизни после прославления Христова, то

есть после воскресения, когда, расторгнув узы смерти и явив Себя победителем всякого тления, ожил опять, имея в Себе природу (человеческую), поскольку был человеком и одним из нас.

Если же пожелаешь тщательно исследовать причину, по которой излияние Духа произошло не прежде воскресения, но после него, то опять узнаешь вот что: начатком обновляемой природы Христос стал тогда, когда, несмотря на узы смерти, ожил снова, как мы только что сказали об этом. Как же поэтому можно бы было являться оживотворенными прежде Начатка тем, которые после Него? Ведь как посев не мог бы взойти из земли без произрастания из своего корня, ибо начало роста ему оттуда (из корня), таким же образом и нам, имеющим Господа нашего Иисуса Христа корнем для нетления, невозможно оказаться произросшими прежде своего Корня. Но потом, показывая время нисшествия на нас Духа уже настающим, Он по воскресении из мертвых дунул Своим ученикам, говоря: «Примите Духа Святаго» (Ин. 20, 22). И действительно, время обновления тогда было уже при дверях, а вернее — внутри дверей.

И пусть любознательный опять рассмотрит, истинно ли это наше рассуждение. В начале, как сказал нам духоносец Моисей, Творец всего, взяв персть от земли и образовав человека, «вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт. 2, 7). Кто же есть это дыхание жизни, как очевидно не Дух Христа, говорящего: «Я есмь воскресение и жизнь» (Ин. 11, 25)? Поскольку от человечества удалился Дух, могущий образовывать и содержать нас по Божественному образу, то Спаситель опять дарует нам Его, возводя (нас) в то прежнее (наше) достоинство и преобразуя во образ Свой собственный. Поэтому-то и Павел говорит к некоторым

(галатам): «Детки, которых я опять рождаю, доколе вообразится Христос в вас» (Гал. 4, 19).

Станем же рассуждать теперь, возвратившись к предмету речи. Во святых пророках, так дерзаем мы утверждать, было некое как бы освещение обильное и сияние Духа, могшее руководить к восприятию будущего и знанию сокровенного; а в верующих во Христа не просто только освещение от Духа, но и самое вселение Духа и обитание. Поэтому справедливо называемся храмами Бога, между тем как никто из святых пророков никогда не называется Божественным храмом. Иначе как будем понимать и что скажем, когда услышим говорящего нам Спасителя Христа: «Истинно, истинно говорю вам, не восстал в рожденных женами больше Иоанна Крестителя; меньший же в Царстве Небесном больше его есть» (Мф. 11, 11). Какое это Царствие Небесное? Очевидно, даяние Святаго Духа, согласно сказанному: «Царство Небесное внутри вас есть» (Лк. 17, 21), ибо Дух обитает в нас чрез веру. Видишь, как выше всякого рожденного женами ставит того, кто в Царстве Небесном (находится), и меньшего (ставит выше) совершенного.

И да не думает кто-либо, что мы говорим о слове, или умаляем достоинства тех святых, или называем лучшими хотя бы и худших. Не то говорим. Красота жизни их несравненна. Но для ясного разумения в немногих словах изъясним сказанное Спасителем нашим.

Действительно, велик был блаженный Креститель и славен всяким достоинством, достигши самых уже пределов присущей нам праведности, так что ничего нет высшего. Но будучи таковым, он оказывал имевшим нужду во Христе, если говорил: «Я нужду имею от

Тебя креститься, и Ты приходишь ко мне?» (Мф. 3, 14). Не видишь ли, как, будучи совершенным, насколько это доступно людям и рожденным женами, просит себе воссоздания некоторым образом и возрождения чрез Святаго Духа? Разве не замечаешь, как больший (Креститель) ставит себя ниже (уже) возрожденных, когда говорит, что сам он еще нуждается в этом? Ведь если бы он, не крещенный (крещением Христовым), был выше, что же заставляло и его просить себе крещения (у Христа)? А если знал, что сам он будет лучше, когда придет крещение, то разве не должен был усвоять большее уже крещенным? Итак, больше, говорит Христос, и самого Иоанна меньший в Царстве Небесном, то есть только что крещенный, еще и не имеющий преимущества в делах, — тем только одним (он больше Иоанна), что блаженный Креститель еще был (только) рожденным женою, а сей (меньший в Царстве Небесном) рожден от Бога, по написанному (1 Ин. 3, 9), и стал общником Божественной Природы, имея обитающим в себе Святаго Духа и называясь уже храмом Бога.

Теперь снова возвращаюсь к самому толкуемому изречению. В пророках бывал (временно) Дух ради потребности пророчества. Теперь же Он вселяется в верующих чрез Христа и в Нем первом начал (обитать), когда Он стал человеком, ибо как Бог Он имеет Духа нераздельно и существенно соединенным с Собою и собственным Своим. Но помазуется ради нас и называется принимающим Духа как человек, не Себе Самому доставляя причастие Божественных благ, но человеческой природе, как уже мы выяснили раньше. Когда поэтому божественный Евангелист говорит нам: «Ибо еще не был Дух, потому что Иисус еще не был прославлен», то мы должны предполагать,

что он обозначает всецелое и полное вселение Святаго Духа в людях.

От народа же, слышавше **некие** ***слово*** **сие,** ***глаголаху: Сей есть воистинну пророк*[1]. *Друзии глаголаху,*** **(яко)** ***Сей есть*** **воистину** ***Христос*[2]**
(7, 40–41)

Поражаются дерзновением (Христа) как свойственным (только) Богу и, видя слова эти уже не соответствующими человеческой ограниченности, прибегают к воспоминанию закона как предвозвестившего уже о Христе и говорящего, что восстанет пророк, подобный премудрому Моисею, имеющий передавать Израилю слова от Бога. О нем так говорит Бог в одном месте к святому Моисею: «Пророка им восставлю из братий их, как тебя, и положу слова Мои в уста Его, и будет говорить им согласно всему, что ни заповедаю ему» (Втор. 18, 18). Итак, на основании свойства слов Его и чрезмерной высоты речений говорят, что вот уже явился тот самый (пророк), предвозвещенный в законе. Кому же иначе подобает говорить: *Если кто жаждет, да приходит ко Мне и пьет* и *верующий (кто верует) в Меня, как говорит (изрекло) Писание, реки из чрева его потекут*

---

[1] Так, без *τινές* чит. древн. вм. *мнози же от...* поздн. Слав. — *τὸν λὸγον τοῦτον* или без *τοῦτον* мн. позд. унц. и слав. Савв. Арх.: *Слово се,* — в Конст. и позд. и теп.: *слово.* Но в древн. *τῶν λὸγον* нек. с приб. *αὐτοῦ* и *τούτων*, — Остр. Гал. Мст. Мар. Зогр. *Словеса си,* Ал.: *словеса.*

[2] Ὅτι и *ἀληθῶς* чит. нек. немн. В слав. Сав. Арх.: *и ини*, Ал.: *ини*, Остр. Гал. *друзии же*, Мар. Зогр.: *друзии* (*δὲ* приб. в немн.).

воды живой (выше, ст. 37–38), — как не одному только Богу по природе, каковым и был Христос? Если же иудеи, низко думая о Нем, называют Его просто «пророк», не ведая превосходства Еммануила над всем, но считая Его одним из прочих, то и в этом они оказываются опять весьма неразумно понимающими созерцания, содержащиеся в законе, ибо думают, что Христос (Мессия) есть другой пророк, отличный от пророка, предреченного в законе. И ничего нет удивительного, если народ не имеет точного понятия об этом, когда и само богоборное множество надменных фарисеев оказывается страждущим одинаковым с народом недугом невежества. Так, некогда, удивляясь божественному Крестителю, они говорили: «Что же крестишь, если ты ни Христос, ни Илия, ни пророк?» (Ин. 1, 25). При ожидании пришествия двоих, разумею пророка по предвозвещению закона (Втор. 18, 18) и Илию, они спрашивали о троих, предположив, что пророк, возвещенный в законе, есть другой, отличный от Иисуса. Поэтому благовременно сказать о них словами пророка Иезекииля: «Как мать, (такова) и дочь; дочь матери своей есть ты» (Иез. 16, 44–45), ибо и народ страдал тем же, чем и получившие начальство. Впрочем, полезно обратить внимание на то, что народ был уже благоуготован к вере, так что словами Спасителя убеждается отчасти к удивлению пред Ним, но, не имея руководства со стороны своих начальников, увлекается на разделяющийся на многие стези путь догадок, причем одни говорят и уже веруют, что это Христос, а другие — пророк. И действительно, прибавленное *истинно* выразительно указывает уже на некую твердость рассуждения и заставляет предполагать восприятие веры (в них).

***Овии же глаголаху: еда от Галилеи Христос приходит?*[1] *Не Писание ли рече, яко от семене Давидова и от Вифлеемския веси, идеже бе Давид, приходит Христос?*[2]**
(7, 41–42)

Не без труда делают иудеи исследование, относящееся ко Христу. Оказываются рассуждающими всем умом своим и посредством разнообразных мыслей желающими получить истинное о Нем представление. Сначала приведенные в удивление словами Его и Его превеликое дерзновение в учении уже приняв в руководство себе к тому, чтобы мыслить о Нем нечто великое, они исследуют теперь также и само Божественное Писание, надеясь найти там неложнейшее о Нем понятие, как это и есть на самом деле. Так, они веруют, очевидно убежденные пророчествами о Нем, что Он будет от семени треблаженного Давида и появится в Вифлееме иудейском, ибо «поклялся Господь Давиду в истине, — говорит в одном месте премудрый Певец, — и не отвергнет его[3]: от плода чрева твоего посажу на престол твой» (Пс. 131, 11), — и пророк говорит: «И ты, Вифлеем, дом Ефрафы, мал ты, (чтобы) быть в тысячах Иудиных, ибо из тебя Мне изыдет (Некто, чтобы) быть начальником Израиля, и исходы Его от начала от дней века» (Мих. 5, 2). Впрочем, не руководимый никем ум иудеев заблуждался и ошибался о Христе ради одного

---

[1] Οἱ δὲ др. *ἄλλοι*. Слав. *овии же* или без *же*, и *друзии*. — *приходит*, др.: *придет, приде, грядет*. Ал. *еда убо придет*.

[2] *Не пис. ли рече* (греч. *εἶπεν* и *λέγει*) др.: *убо ни... не кънигы ли рекошя. — племени. Вифл. веси* в одних, др.: *Виф. градьца, града — придет Х., грядет Х., приходит* Ал.: *ни ли... где... Х. придет*, соотв. греч. вар.

[3] Так Син. др. и теп. слав. вм. *ее* Алек. др.

только Назарета, лежавшего в Галилее, в котором воспитан Господь, как гласила о том общая молва, о чем один из святых евангелистов говорит так: «Пришел в Назарет, где был воспитан» (Лк. 4, 16). Не знали они, что родился в Вифлееме иудейском от Святой Девы, бывшей от семени Давида, ибо был родом из колена Иудина, — и потому одно только воспитание Господа в Назарете отклоняет их от истины и вводит в ошибку против здравого смысла.

Распря убо бысть в народе ради Него[1] *(7, 43)*

Спорят напрасно и разделяются на разные мнения, одни принимая Его за пророка, а другие за Христа. Причиною происшедшего отсюда разномыслия было то, что они ни Христа не знали, ни точного разумения Писания не имели, ибо в противном случае, веруя, что Иисус не есть другой, отличный от возвещенного в законе, пророк, они избежали бы такого неблаговременного разномыслия.

Нецыи же от них хотяху яти Его: но никтоже возложи нань руце[2] *(7, 44)*

Посланные от архиереев и фарисеев для взятия Господа в распре народа между собою находили удобный случай для своего дерзкого предприятия. Они

[1] *Убо* — нов. вм. древн.: *же.* Сав. оп. *в народе.* Ал.: *в народе бысть* соотв. греч. вар. Слав.: *Его ради.*

[2] Слав.: *етери, едини*, но Гал. и Ал. *нецыи.* Ал.: *нецыи же хотеша* (ошибка) *из* (точнее вм. тепер. и древн.: *от*) *них... Его* (вм. др.: *и*), *но ни един* (точно вм. др.: *никто*)... *Руки* (точнее, вм. *руце*, ибо греч. не двойств., а множ.).

предполагали, что народ беспрепятственно позволит им увести Его и нисколько не будет заботиться о том, чему бы Он ни подвергся, а, напротив, обрадуется удалению Того, Кто был для него предлогом к вражде и смятению. *Но ни один не возложил на Него рук*, не по уважению к Нему и не потому, что наложили на свою ярость узду благочестия, а только потому, что были остановлены Его силою. Своему времени предоставлял Он страдание за нас, и нападение иудеев едва останавливается, сдерживаемое вышними крещениями, ибо надлежало не преждевременно приступать к убийству, но ждать, хотя они были нечестивы, времени (для этого) нечестия.

Приидоша же слуги ко архиереом и фарисеом и реша им тии: почто не приведосте Его?
(7, 45)

Оказавшись не в силах исполнить повеление, посланные для взятия Господа пошли обратно к начальникам. Начальники же весьма испугались этому пришествию слуг, не видя у них Того, за Кем посылали. Считая уже сделанным то, что было у них в предположении, поражаются немалым ужасом. Ведь так как посредством величайших знамений и необычайных слов Своих Христос вызывал удивление к Себе, то они иссушались свойственною им завистию, но также и в немалом находились опасении, как бы народ Иудейский, рассудив, что подобает уже следовать за Ним, не вышел из рук их. Подумав, что это уже совершилось — ведь подозрительность всегда легковерна, — они с поспешностию спрашивают: *Почему не привели вы Его?* Что, говорят, воспрепятствовало вам привести в исполнение волю начальствующих? С пламенною поспешностью

иногда стремимся мы узнать все, не разбирая часто препятствий, но быстро составляя мнение под влиянием того, чего сильно желаем или отвращаемся.

Отвещаша слуги: николиже не глаголал тако человек[1] *(7, 46)*

Поистине благовременно сказать о Спасителе нашем Христе: «Уловляющий мудрецов в лукавстве их», ибо вот Он, по написанному, «намерение хитросплетенное разорил» (1 Кор. 3, 19 и Иов. 5, 13) и все предприятие обратил в противоположную сторону, отовсюду изображая гнусность начальников и нечестие их нравов как бессильное и дерзкое, не боящееся богоборствовать. Ведь архиереи и фарисеи, опасаясь, как бы народ Иудейский не убедился словами Спасителя, высылают слуг схватить Его, полагая, что удаление Христа избавит их от заботы о Нем. Но (действительно) испытав то самое, что было у них в подозрении (убеждение словами Спасителя), посланные их воротились, и начальники даже невольно научаются тому, что должно было ужасать слушающих, и вопреки желанию неожиданно узнают, слушая: *Никогда не говорил так человек*.

А как говорят это в оправдание того, что не привели Господа, то опять постараемся пространно истолковать слово их, повсюду заботясь об изъяснении речений. Ведь если, говорится, мы услаждаемся изучением Священных Писаний, если хвалимся тем, что бываем наставляемы Божественным законом, если

---

[1] Ал.: *никогда* же (сице) *глаголал*, Сав.*: не глагола тако*, Др.: *николи же тако есть глаголал* или *глаг. есть*, соотв. греч. вар. — Кир. оп. *как сей говорит человек*. согл. אc. В др. Но древн. чит. *ὡς οὗτος λαλεῖ ἀ* א* Сир. (кур. син.) др., но слав. оп. *λαλεῖ* соот. поздн.

удивляемся мудрости как некоему из неземных благ, то зачем нечестиво гоним столь Премудрого, великую неправду оказываем Тому, Кому это всего менее подобает и Кому, напротив, следует воздавать превеликою любовью? Но и осуждению со стороны закона мы подвергаем свои головы, возымев безумную жажду убить Невинного и Праведного. Такую мысль, справедливо можем думать, заключают в себе слова слуг.

Но я думаю, что они уразумевали и нечто более острое, когда говорили: *Никогда не говорил так человек*. Едва не говорят так: неблагорассудительно вы обвиняете теперь оказавшихся не в силах привести к вам Искомого вами, ибо каким образом кто-либо в силах совершить насилие над Тем, Кто, сколько можно судить по Его словам, имеет Божественную природу? Ведь Он говорил не как человек и сказанные Им слова не были свойственны человеку, но, бесспорно, приличествовали более Богу по природе. Действительно, говорят, пусть скажет кто-нибудь, если он припомнит, кто из святых пророков окажется называющим себя потоком? Или кто осмелится сказать: «Если кто жаждет, да приходит ко Мне и пьет» (Ин. 7, 37)? Когда сам великий Моисей говорил нам: «Верующий в Меня (если и умрет, жить будет), реки из чрева его потекут воды жизни» (Ин. 7, 38; ср. Ин. 11, 25)? А мы слышали, что Он говорил это. Следовательно, Он — Бог по природе, дерзновенно говорящий о Себе эти великие слова, столь превышающие речь человеческую. И решаться по принуждению и насилию взять Того, Кто выше твари, кто не назовет это крайне опасным? Или каким образом мог бы быть взят вами против воли Тот, Кто настолько выше нас, насколько Бог выше человека? Следовательно, слуги предъявляют ясное доказательство того, что Господь есть Бог по природе, в словах: *Никогда не говорил человек*

так. Так отовсюду поражается богоборный и чрез что думает достигнуть желаемого, чрез это самое, не ведая того, сам подвергается поражению.

Отвещаша им фарисеи: еда и вы прельщени бысте[1] *(7, 47)*

Слугам следовало бы, конечно, быть сильно преданными иудейству, всегда следовать фарисеям и разделять общее с ними мнение, равно как и всегда исполнять слова начальников и держаться согласных с ними мыслей. Когда же они пришли, не приведя Господа, но, сверх ожидания пораженные и уже поздно и едва возымев удивление пред Тем, Кого с самого начала не подобало ненавидеть, думали, что и все прочие могут быть убеждены ими, тогда начальники с какою-то великою скорбию говорят: *Неужели и вы прельщены?* Заметь, что некое отчаяние в надежде на народ заключают в себе эти слова. Ради слуг они проявляют такой страх, что как будто бы уже прельстился весь прочий народ, отличавшийся непостоянством. Остальная толпа народа, говорят, не знакомая с священными письменами и не укрепленная преданностию нам, пусть предается всяким напрасным влечениям последовать за Ним и легкомысленно увлекается Его словами и делами, но вы-то откуда получили заблуждение? Каким образом прельстились и вы сами? Что отвлекло вас от любви к нам, хотя вы и ожесточены одинаковым с нами неверием? Нечто подобное, думаю, означают слова фарисеев.

[1] Без *убо* согл. одним греч. и древнесл. (*убо* чит. Конст. Ал. поздн.). Вместо *бысте* Остр. Мст. Гал. Мар. др. и поздн. — Тип. и Сим. *есте* вполне точно, — Ал.: *сблазнистеся* Сав. *прельсти*(стеся)?

Еда кто от князь верова в Онь или от фарисей? Но народ сей, иже не весть[1] закона, прокляти суть (7, 48–49)

Ударяются опять в свою обычную надменность, бросая обвинение в невежестве на тех, которые удивлялись пред Иисусом как чудотворцем и говорившем свойственные только Богу слова, и свои только головы венчая знанием закона и ведением Священных Писаний. А что они не сочувствуют справедливо удивляющимся тому, это почитают верхом всякой добродетели. Чрезмерно хвастаются, впадая в заблуждение и вследствие превеликого легкомыслия беспрепятственно увлекаясь в полное невежество (тем, что думали), будто бы закон повелевает обвинять досточудное и противоположное решение давать о том, что лишено чудесности. Таким образом, тем, что им более надлежало бы признать в лице Иисуса пришествие Христа, этим самым они оказываются приносящими вред себе самим и «отягчают оковы свои», по написанному (Авв. 2, 6), ибо «называя себя мудрыми, обезумели» (Рим. 1, 22). Напротив, гораздо лучше было бы для них признаться в незнании закона, чем думать и говорить, что прекрасно знают, а между тем бесчестить Проповедуемого в нем и чрез то подпадать под тягчайшее наказание и подвергаться неизбежным бедам. Ведь раб, сказано, «знающий волю господина своего и не исполнивший бит будет много, а не знающий и не исполняющий бит будет мало» (Лк. 12, 47–48). Итак, признав себя знающими закон, они сами выражают обвинение своему неверию и осмеивают народ как невежественный и потому прельщенный чудесами

[1] Ал. букв.: *иже не ведый.*

Спасителя нашего. Потом, будучи не в силах убеждать посредством доказательств из закона, они надменно бранят тех, которые были готовы к уразумению, называя их невеждами. Это — всегдашний обычай невежественнейших учителей: не имея, что сказать на вопрос, отражать гневом точность любопытствующих. *Прокляты суть*, говорят, верующие, хотя справедливее было бы им говорить это о себе самих, ибо быть проклятыми более, конечно, приличествует неверующему, как ясно сказал законодатель о Спасителе нашем Христе как о Пророке: «И будет (что) кто не послушает (того), что скажет Пророк Тот во имя Мое, истребится душа та из народа своего» (Втор. 18, 19; Деян. 3, 23).

Глагола к ним Никодим, пришедый к Нему прежде, един сый от них[1]: еда закон наш судит человека, аще не слышит прежде от него и разумеет, что творит?[2]
(7, 50–51)

Одним из начальников и в числе получивших власть оказывается Никодим, который, однако ж, не был всецело неверующим, совсем не сочувствовал их безумию и имел уже зародыш веры, хотя и не обладал еще свободною любовью ко Христу. Впрочем, питал некоторое уважение к обличениям совести,

---

[1] Ал. точно: *глаголет*, впрочем, есть вар. *εἶπεν* вм. *λέγει*. Остр. Мст. Гал. Мар. Зогр. др.: *пришедший* (без *иже*, как поздн. и теп.), а Юр. Тип. Ал.: *проходивый* — оба чтения лучше теперешнего. Кир. чит. *πρότερον* вм. *νύκτος*, согл. одним, — др. имеют то и другое, иные опуск. это предложение, а др. оп.: *εἷς ὢν*... Ал.: *из них*. Это — одно из обилующих вариантами мест Евангелия.

[2] Сав.: *осуждает человека* Тип. Карп.: *услышит*. Ал. *первее*.

ибо все, думаю, знают, как ночью приходил к Нему и твердо выразил ясное знание о том, что Он пришел учителем от Бога и никто бы не мог совершать такие знамения, если бы не имел с собою Бога, как об этом ясно сказал блаженный Евангелист вначале (Ин. 3, 2). Итак, разделяя удивление народа пред Иисусом, он как бы поражается тем, что вместе с народом называется проклятым. Ведь трудно заставить совесть быть покойною, когда что-либо бывает против нашего настроения. Оскорбленный этим, он выставил против них равную укоризну как имеющую удостоверение в словах закона, правда, еще неясно и не проявляя слишком открыто свое негодование. Между тем как закон, говорит, повелевает судьям при каждом исследуемом деле «и исследуй» (Втор. 17, 4) точно и ясно, так ли было дело; вы, говорит, уже поспешно осудили еще не призванных на суд и, прежде чем услыхали от них какое-либо слово, таким образом, даете уже готовый приговор. Следовательно, вы, говорит, вернее оказываетесь проклятыми как презрители закона. Ведь написано: «Проклят всякий, кто не пребывает во всем написанном в книге закона сего — совершать это» (Гал. 3, 10; Втор. 27, 26). Тем, что он, со своей стороны, негодует на фарисеев, обвинявших народ за одно только удивление его пред Иисусом, он обнаруживает сочувствие верующим. Страдая еще вредным уважением (к фарисеям) и с ревностию еще не соединив смелость, он допускает уже присущей ему вере открыться явно, но, облекая ее лицемерием, как бы темным одеянием, скрывает еще свое сочувствие Христу. Тяжелым, впрочем, недугом страдает он. Ведь веровать надо без медлительности, более величаясь, чем стыдясь, — явно свидетельствуя свое дерзновение и отказываясь от раболепного лицемерия. Вот почему и премудрый Павел

определял, что должно быть «делателем непостыдным, прямо (режущим правду) высказывающим слово истины» (2 Тим. 2, 15). И сам о себе в одном месте говорит, показывая в себе самом превосходное достоинство: «Не стыжусь Евангелия, ибо оно сила Божия есть во спасение всякому верующему» (Рим. 1, 16). Итак, исполнена горечи — скажу, возвращаясь назад, — была речь Никодима, ибо чего ради он один восстал против слов фарисеев, хотя смертоубийственное это сборище имело и многих других? Но всякому уже очевидно, если он был причислен к удивляющимся Христу (и, следовательно, к проклятым), то, со своей стороны, (вопреки им) он объявляет проклятыми тех, которые нечестиво положили проклятие на совсем не заслуживавших этого.

Отвещаша и рекоша ему: еда и ты от Галилеи есть? Испытай и виждь, яко от Галилеи пророк не возстает[1] *(7, 52)*

Будучи иудеем и туземцем, зачем, говорят, ты подвергся неопытности галилеян и вместе с совершенно не знающими нашего учения обнаруживаешь странное невежество? Превосходно знакомый с Священными Писаниями и наученный заповедям закона, почему не знаешь, что нельзя ожидать пророка из галилеян? Такой смысл заключается в словах фарисеев.

Но обрати опять внимание вот на что. Осмеивая народ как не ведающий ничего, что надлежало знать,

---

[1] У св. Кир.: *ὀυκ ἐγήἑρται = не воста* ср. Мф. 11, 11, как поздн. унц., но древнейшие: *ἐγέιρεται*, Св. Ал. точно: *не встает*. Но слав. *не приходит*, Зогр.: *придет*, Асс. *приде (т?* кончая этим стих), следуя редкому чт.: *ἔρχεται* код. u (Венец. 9—10 вв.).

обвиняя его в превеликом невежестве, презирая и горделиво называя невежественным, сами оказываются подверженными худшему и никоим образом не уступающими неопытности его. Те (люди народа), приняв чудеса Христовы и мало-помалу уже как бы собирая веру в Него, говорили то: *Христос когда придет, неужели большие знамения имеет совершить, чем какие Сей совершил?* (Ин. 7, 31), то, наоборот, отвлекаемые от столь правильного мнения, вводились в заблуждение одним только Назаретом, лежавшим в Галилее, где, как сообщает Божественное Писание, был воспитан Господь, и поэтому говорили: *Неужели подлинно из Галилеи Христос грядет? Не писание ли говорит* (сказало), *что из семени Давида и от Вифлеема, селения, где был Давид, Христос грядет?* (Ин. 7, 41, 42). Подвергая сильному осмеянию невежество народа и за это называя его проклятым, они пребывали в не меньшем, чем он, неведении, ибо вот и сами говорят: *Исследуй и узнай, что пророк из Галилеи не восставал.*

Основательно возмущенный этим, кто-либо может сказать им: о никому не уступающие первенство в невежестве, грубые и тупые, где похвальба вашей гордыни — след мудрости в вас? Где законоведам подобающее разумение? Ведь не сомневаться надлежало о Спасителе Христе, а, напротив, без всяких колебаний всецело веровать Богу и Отцу, говорящему о Нем к святому Моисею, что «Пророка им восставлю из братий их, как тебя» (Втор. 18, 18). Выражение «из братий их» разве не должно, без сомнения, значить: из иудеев и из Израиля? Иначе не потребуется обвинителей со стороны, но сами чрез себя будете изобличены в неразумии. Ведь когда Спаситель наш Христос учил и ясно сказал: *Потому что Я сошел с неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшего Меня* (Ин. 6, 38), то вы

грубо рассуждали тогда и, скрывая в себе чрезмерную ярость к этому, говорили опять: «Не Сей ли есть Иисус, сын Иосифов, Которому мы знаем отца и мать? Как же теперь говорит, что с неба сошел Я?» (Ин. 6, 42). Когда, таким образом, ты признаешься ясно, что хорошо знаешь отца и мать, знаешь, конечно, Его происхождение от корня Израилева, то каким же образом об Иудеянине говоришь, что Он есть Галилеянин? Как будет иноплеменником Тот, Кто от Израиля? Ведь воспитание Его в стране Галилейской и жительство там в течение нескольких лет отнюдь, конечно, не исключает израильтянина из своего племени, так как ничто не препятствует быть родом Иудеянином Тому, Кто являлся из (страны) галилеян, когда приходил в страну иудеев. Поэтому напрасна речь считающих себя мудрецами фарисеев о Спасителе нашем Христе, *что из Галилеи пророк не восставал*. Напротив, надо было исследовать, каким образом происходящий от иудеян мог быть галилеянином, и таким образом уже разуметь воспитание в Назарете, а не уклоняться ради этого от веры.

Обратить внимание опять надо на то, как, не будучи в состоянии с какой-либо стороны напасть на чудеса Его, хотя и возбужденные до крайней ненависти (к Нему), возражают на основании одной только страны, как скоро был из Галилеи, по догадке их. Таким образом, с уничтожением являвшегося у них отсюда подозрения должна была бы наконец уже возникнуть вера непоколебимая, если бы они были мудры[1].

[1] Здесь у св. Кирилла следует пропуск Ин. 7, 53–8, 11, содержащих повествование о жене-прелюбодейце. В объяснение этого пропуска надо указать на то, что рассказ этот читается только у представителей более поздней редакции новозаветного текста, как то: *кодд.* D (6 в. но текст кодекса довольно различествует от других), F (9 в.), др. многоч. поздн.

евангелистарии, — в нек. с пометами, как E (8 в.) M (9 в.) др., — многие кодексы греч. и лат. по свид. Иеронима, *Итал.* Ь (? 5 в. нет листа с 7, 44 — 8, 12). с. е (5 в.), f (6 в.), ff 2 (7 в.), g (8 в.). h. *Вульг.* (изд. и кодд.). *Эф. Армян.* (поздн. изд. и ркп.) и *Копт.* (Memph. ed. Wilkins). *Араб.* (Walt) *Сакс. Перс.* и *Слав.* (Мар. Загр. Гал. др., но в Остром. нет). *Сир. Иерус.* (ркп. 12 в., но текст ранее 6 в. вероятно 4 в.: встречается в двух местах, сначала VII, 53 — VIII, 2 в чтении на Пятидесятницу, — и потом 8 сент. в память св. Пелагеи 8, 1–11 ср. cd. Erizzo, p. 109 и 459–461) и нек. *«Апост. Пост.»* и *«Дидаск.»* (3 в. ? излагают кратко) *Амвросий, Иероним, Августин* (и Иероним и Августин знают о пропуске места в мн. кодд.). Псевдо-Афанасий («Синопсис»). Никон (10 в. излагая кратко, утверждает, что армяне выбросили эту историю как вредную, — Fabric. Cod. Ap. 1, 358: подобное же ср. у Августина) и *Евфимия Зигабена* (но с оговоркою).

Напротив, из более древних и авторитетных представителей текста многие *совсем не читают:* Син. (4 в.). Ват. (4 в.). Алекс. (5 в.). Ефр. Сир. (5 в. код. A и C не имеют листа, но по размеру письма эта перикопа не могла поместиться) др. мн., также *минуск.* 33 (9 в.). и мн. *Древнелат.: a* (5 в.), *b* (?5 в.), *f* (6 в.), др. *Гот. Саг. Копт.* (ркп.) *Арм.* (древн. ркп.) *Сир.* пеш. и геракл. (древн. ркп.) и *древнейшие Сирские*: Кур. Син. (ed. Bensly cet., p. 263–264). Тац. (Ефр. Афр. и Араб. Ciasca). *Писатели*: Терт., Ориг., Злат., Нонн, Косма, Феофил, также Аполлин. и Феод. Мопс. (по схолиям код. Λ 9 в., код. 1 мин. 10 в. др.), — также не могли бы не воспользоваться этой историей Ирин., Вас., Кипр., Гилар., Ювенк. Этой перикопы не значится в списках глав не только кодд. AC, где ее нет в тексте, но и в ED, где она помещается в тексте, — вероятно, не было этой перикопы в главах ни у Аммония, ни у Евсевия. Многие кодд. помечают астерисками и обелами*:* EMS др. или оставляют пустое место: ΣΛ, сопровождают примечаниями: Λ. 1. 34 др. нек. помещают на поле к 7, 52. Наконец, эта перикопа по многим спискам не имеет определенного положения в тексте, но путешествует по разным местам, то в конце Еванг. Иоанна код. 1 и мн. мин. и больш. Арм. кодд., то после Ин. 7, 36, как код. 225, то после Лк. 21 главы код. 13. 69, 124. 346, то после Лк. 21, 36 код. 225.

Сюда надо присоединить: *а)* весь рассказ очевиднейшим образом прерывает последовательность евангельского изложения и не имеет места в логически стройном плане Евангелия Иоанна; *б)* характер рассказа как по содержанию,

так и по изложению совершенно синоптический, а не иоанновский; *в)* неопределенность местоположения рассказа, неустойчивость его редакции и такое обилие вариантов, какого не знает еще ни одно место Нового Завета.

Основываясь на таких твердых *научных* данных и на *догматическом* авторитете св. Отцов, особенно Златоуста и Кирилла, надо читать этот, несомненно принадлежащий первохристианской древности (Евангелие евреев, Папий, Апост. Пост.) и вполне евангельского духа, рассказ или совсем отдельно от Евангелий — в конце Четвероевангелия, как во многих древних списках, или же поместить где-либо между текстом (в скобках) Евангелия Матфея.

Последнее тем более естественно, что впервые рассказ был изложен письменно, по свидетельству Евсевия Ист. Ц. 3, 39. 16 (Hein. 150), св. Папием, епископом Иерапольским, каковая история имелась и в Евангелии евреев, арамейском подлиннике греческого Матфея. Выражение Евсевия: *ἐκτέθειται δὲ (*Παπίας*) καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς, ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ* Κυρίου*, ἣν τό καθ’* ‛Εβραίους *εὐαγγέλιον περιέχει* не устраняет нашей истории неопределенным *ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις*, ибо конец рассказа по код. D: *ἀπὸ τοῦ νῦνμηκέτι ἁμάρτανε* предполагает именно *πολλὰς ἁμαρτίας*, а не единичное преступление. Выражению Папия вполне также соответствует: *τὴν δὲ (ἑτέραν δέ τινὰ) ἡμαρτηκυίαν ἔστησαν οἱ πρεσβύτεροι ἔμπροσθεν αὐτοῦ* в Дидаск. и Апост. Пост. А главное: Руфин, наверно знавший как книгу Папия, так и греко-латинский Иеронимов перевод Евангелия евреев, в латинском переводе «Церковной истории» Евсевия, нисколько не колеблясь, относит это свидетельство к нашему рассказу о жене-прелюбодейце, ибо передает так: historiam de muliere *adultera*, quae accusata est a Judaeis apud Dominum. Вероятно, отсюда, а может быть и прямо из предания, взят этот рассказ и в «Апостольские постановления» и «Дидаскалии». См. у Tisehend. 826–830 и 834–836, ср. Soden, 486–524.

Кроме греч. св. Отцов можно опереться и на авторитет слав. богослужебного чтения на Пятидесятницу. Так, в Остромировом Евангелии (лист 55, столб. 2, с. 14–18 св.) читается так:

ꙗко отъ Галиле
ѩ пророкъ не при
ходитъ. пакы
же имъ нс҃ъ рече
глѩ + азъ ѥсмь

Паки же речь[1] им Иисус, глаголя: Аз есмь свет мира (8, 12)

Ведет речь Иисус, как говорили мы, соответствующую написанному о празднике (кущей), когда в последний день стоял, восклицая: *Если кто жаждет, да приходит ко Мне и пьет* (Ин. 7, 37), так как в Моисеевом изречении упомянуто о потоке. Таким образом, и теперь делает вполне своевременное разъяснение и соответствующее природе дел. Так как Он видел учителей такими же неразумными, как и народ, и осмеивавших (народ начальников) страждущими пороком, подобным осмеиваемым, одною как бы ночью невежества покрытых (крещенных), пытающихся доискаться тайны о Нем, но совершенно ничего не обретающих, то выставляет на вид причину присущей им неразумности, восклицая: *Я (есмь) свет мира*. Пройдя, говорит, все Святое Писание и думая исследовать сказанное обо Мне чрез пророков, вы, однако ж, далеко заблуждаетесь от пути жизни. И ничего в этом нет удивительного. Ведь у вас нет Открывающего тайны, Освещающего весь мир и наподобие солнца Посылающего лучи в сердца приемлющих Его. А кто не имеет Божественного и духовного света в себе, тому, без сомнения, необходимо ходить во тьме и вследствие этого подвергаться многим ошибкам.

А что Единородный есть Свет по природе как воссиявший от Света по природе Бога и Отца, это уже раскрыто нами посредством обширного рассуждения в первой книге, при толковании изречения: «Был Свет истинный» (Ин. 1, 9).

Надлежит опять обратить внимание, что называет Себя *Светом* не израильтян особо и отдельно, но всего

---

[1] Ал.: *беседоваше*.

мира. И это, говорит, вполне истинно по следующей причине. Ведь Он-то и есть, утверждаем, Тот, Кто всей природе посылает духовный свет и, как бы некий зародыш семени, каждому призванному к бытию человеку всевает свойственный ему разум, согласно сказанному о Нем: *Был Свет истинный, что освещает всякого человека, грядущего в мир* (Ин. 1, 9). Впрочем, в этом изречении, полагаю, также заключается нечто острое. Ведь если бы изречение это не содержало в себе нечто такое (острое), то надлежало бы сказать только: *Я — свет*. Но так как присоединил *мира*, то и теперь желает, как думаю, прикровенно выразить нечто, подобное следующему: Бог ведом был в одной только Иудее и велико было имя Его в одном Израиле (Пс. 75, 2), а прочую всю землю наполняла как бы глубокая тьма, так как никто из пребывавших в мире не имел Божественного и небесного света, кроме только одного Израиля. Но в то время, как все вообще языческие народы, находившиеся в этом мире, были лишены Боговедения и находились как бы в каком особом разряде, «появился народ Господень, (как) часть Его, удел наследия Его — Израиль» (Втор. 32, 9). Таким образом, с переходом Духовного Солнца опять ко всему миру, при удалении Света от израильтян и перенесении к язычникам, Израиль оказывался вне всех (народов), ибо «когда ждали они света, явилась им тьма, — по написанному, — ожидая сияния (солнечного), во мраке (непогоды) ходили» (Ис. 59, 9). Поэтому не бесцельно говорил фарисеям Спаситель: «Я (есмь) свет мира». Этим Он благородно выражает угрозу, что удалится от Израиля и перенесет благодать на весь уже мир и распространит наконец луч Боговедения и всем прочим (народам).

Следует заметить, что хотя для слушателей Он является человеком и с плотью, однако же не говорит:

Во Мне — свет, но: *Я есмь свет,* дабы кто не разделил Христа после Его вочеловечения на двоицу сынов, ибо один Господь Иисус Христос, как Павел говорит (1 Кор. 8, 6), и прежде (принятия) плоти и с плотию и один и единственный истинный Сын от Бога Отца Слово и когда стал человеком, так как принятый Им от Жены храм не был разделен на части. Ведь это было Его собственное тело, и всецело рассекать Его после воплощения, по отношению к сыновству (на двух сынов), не лишено хулы (на Него).

Впрочем, должно знать, что хотя и говорим: *воплотился,* но этим не утверждаем, что Слово Божие облеклось одною только плотию, но в имени плоти обозначаем всего человека.

Ходяй по Мне не имать ходити во тме, но имать свет животный[1] *(8, 12)*

Опять убеждает их отовсюду ревностно приобретать себе полезное и охотнее руководствоваться Его наставлениями, чем решаться следовать своему собственному невежеству и лишаться самой вечной жизни. Показывает, сколь великая польза будет для тех, которые станут Ему повиноваться, так как Он по природе благ и «всем людям желает спастись и в познание истины прийти» (1 Тим. 2, 4). Поскольку же как Бог ведал опять, что они станут возражать, то составляет образную речь, пользуясь для этого древними событиями, и из случивше-

[1] Ал. точнее: *последуяй Мне*, но *не ходит* менее точно, чем древн.: *не имать ходити* (надо бы: *не пойдет* или *не походит*). Сав.: *свет жизни* — лучше и точнее, чем *животный*, как и Ал. в др. м.

гося с их предками ясно доказывает, что желание следовать Ему послужит им к великой пользе. Вот что написано об израильтянах: «И путеводил их в облаке днем и всю ночь в освещении огненном» (Пс. 77, 14). Когда они проходили обширную пустыню, поспешая в землю обетованную, то днем висело над ними облако наподобие крыши, умеряя солнечный зной, очевидно, по Божественному изволению. А ночью шел огненный столб, освещая тьму и указывая шедшим вернейший путь. Поэтому, как в то время следовавшие за ведшим и предшествовавшим огнем избежали блуждания и прямою дорогою шли в святую землю, никакого внимания не обращая на тьму или ночь, так и *последующий (кто следует) Мне*, то есть идущий по стопам Моих наставлений, отнюдь не будет во мраке, но приобретет *свет жизни*, то есть откровение тайн обо Мне, могущее руководить его к жизни вечной. Являясь опять искусным художником в слове, Господь уже начинавших свирепеть и неистовствовать фарисеев отнюдь не раздражает более ясною речью о том, что они и во тьме останутся, и умрут в своем неверии. Но опять оказывается выражающим это иносказательно, переменив для пользы прямую речь в образную. Ведь этим самым Своим обещанием, что решившийся последовать Ему *будет иметь свет жизни*, Он прикровенно указывает на то, что отказывающиеся следовать не будут иметь и света, могущего возводить их к жизни. Разве, в самом деле, не всем очевидно и не вполне бесспорно, что убегающим от благ души необходимо впадать в противоположное состояние? Таким образом, истинным оказывается слово Спасителя нашего и бесспорною искусно выраженная в нем мысль.

Реша убо[1] *(Ему) фарисеи: Ты о Себе Сам свидетельствуеши: свидетельство Твое несть истинно (8, 13)*

Неподвижен и тупоумен фарисей, совсем не способен узреть божество Господа, — опять заблуждается по причине плоти и ничего, кроме видимого, не представляет. Хотя и видит Господа употребляющим вышечеловеческие речения и слышит богоприличные слова, однако ж считает Его простым человеком, не усматривая сияние Божества и не отверзая око ума к прозрению Еммануила. Кому же, в самом деле, подобало бы говорить: «Я есмь свет мира» (Ин. 8, 12), как не одному только Богу по природе? Кто из святых пророков осмелился бы высказать такое решение? Какой из Ангелов изрекал нам такое слово? Пусть, исследовав все Богодухновенное Писание и изучив священное и Божественное слово, покажут нам это самое. Но, не представляя ни одного неопровержимого основания, они думают, однако ж, что надо противоречить, и горячо хватаются за то, что одно только и знают хорошо, разумею порочную склонность к порицанию. Укоряют Его тем, что Он не есть свет мира, обвиняя таким образом слова Его и утверждая, что свидетельство Его — не истинно. Ведь «они мудры зло творить, а добро творить не умеют» (Иер. 4, 22). Весьма лукавым способом думают отвратить свидетельство Его, пытаясь отвергнуть это свидетельство на основании одного только простого и принятого у нас обыкновения, а не на основании постановлений закона.

В самом деле, пусть научат нас, где закон говорит, что свидетельство кого-либо о себе самом недействительно. Тяжело, конечно, и несносно кому бы то ни

---

[1] Древнесл. и Ал*: же*, но Киев, 1788 г.: *убо,* греч. *οὖν*.

было свидетельствовать о своих собственных достоинствах, почему и премудрый составитель притчей говорит: «Да восхваляет тебя ближний, а не твой рот, — чужой, а не твои уста» (Притч. 27, 2). Впрочем, отнюдь не лживым является слово кого-либо о себе самом. В противном случае пусть выступит пред нами какой-либо фарисей и научит, что нам делать с блаженным Самуилом, свидетельствующим о себе самом прекраснейшее. Так, он оказывается отвечающим однажды израильтянам следующее: «Свидетель Господь между вами и свидетель помазанник Его днесь в сей день, что вы не нашли в руках моих ничего» (1 Цар. 12, 5). Ведь если бы закон каждому воспрещал свидетельствовать о себе самом, то каким образом, скажи мне, Самуил совершенно пренебрег им, хотя Божественное Писание и говорит о нем: «Святы были Моисей и Аарон между священниками Его, и Самуил между призывающими Его, призывали Господа, и Он внимал им, в столпе облачном говорил к ним, хранили свидетельства (заповеди) Его и уставы Его, что дал им» (Пс. 98, 6–7). Видишь, что тесно соединен с блаженным Моисеем как имевший одинаковую с ним добродетель и свидетельствуется от Духа как тщательный законоблюститель.

Итак, разве он, можно спросить, преступал закон чрез свидетельство о себе самом? Но он не преступил. Напротив, он засвидетельствовал как блюститель (закона) и засвидетельствовал сам о себе. Следовательно, закон никому не воспрещает свидетельствовать о себе самом. Что же притом скажем, когда услышим слова блаженного Давида: «Господи Боже мой! если я совершил это, если воздавал воздающим мне злом?» (Пс. 7, 4–5). Подобное же говорит и блаженный Иеремия: «Господь Вседержитель! Не сидел я в собрании играющих, но благоговел (пребывал в благоговении) от (лица)

руки Твоей» (Иер. 15, 17). Также и премудрейший Павел, хотя и «наученный в точности отеческому закону», как сам засвидетельствовал однажды о себе (Деян. 22, 3), однако ж открыто восклицает: «Ничего за собою не сознаю» (1 Кор. 4, 4).

Пусть же теперь о каждом из этих говорит фарисей: *Ты сам о себе самом свидетельствуешь, свидетельство твое не есть истинно*, если для них как не стесняющихся порицать даже и Самого Владыку всяческих вполне открыта широкая дорога к совершению всего наихудшего против других. Впрочем, возвращаясь к началу речи, скажем, что возражение фарисеев не есть необходимое постановление закона, но основывается на одном только общепринятом обычае и по требованию благонравия и приличия. Напротив, это допускаемое законами (на суде) возражение (против показаний свидетеля) есть скорее опорочение или клевета (на Него), коварно как бы крадущая у Него тех, которые уже имеют к Нему уважение и склонны к вере. Порочат Его как не говорящего истины и, с целью погубить веру только что названных, говорят, что Он не есть истинный свет, таким образом своими хулениями навлекая, жалкие, погибель на свои головы.

Отвеща Иисус и рече им: аще Аз свидетельствую о Себе, истинно есть свидетельство Мое, яко вем, откуду приидох и камо иду[1] *(8, 14)*

Когда Христос высказывал то, что Он есть действительно и по природе, ибо ясно возглашал: «Я —

[1] Опуск. посл. слово стиха: *ὑμεῖς δὲ*... ср. и к 8, 26 соглас. код. M. S. др. Сир. иерус. и Ориг. Из слав. нет. у св. Ал. и Ев.

свет мира» (Ин. 8, 12), дерзкая толпа фарисеев опять подумала, что Он говорит ложь. Не знали они, крайне несмысленные, что когда кто раскрывает свою собственную природу и говорит о присущем ему по существу, то мы, справедливо мысля, не должны предполагать, что он делает это по хвастовству, и не скажем, что он преследует пустую славу, но, напротив, (должны признать, что он) раскрывает то, что он есть действительно. Так, например, что станем говорить в том случае, когда Ангел, обозначая свою природу, скажет: «Ангел — я»? Или когда человек, указывая на то, что он есть, говорит: «Человек я»? И если бы также можно бы было приписать голос солнцу и оно стало бы раскрывать свою собственную природу в таких словах: «Я, обтекая небесный круг, посылаю ясный свет обитателям земли», то никто не имеет основания думать, что оно свидетельствует не о принадлежащем ему, но о том, что оно есть действительно. Таким же образом думаю и о Спасителе нашем Христе, — и если Он называет Себя светом, то высказывает истину и отнюдь не оказывается величающимся чужим. Фарисеи же, не разумея Еммануила и погруженные в невежество, воображают, что Он ищет славы, порицают Его как подобного нам и не содрогаются говорить: *Свидетельство Твое не истинно* — Тому, Кто не ведал лжи (Ин. 8, 13), ибо «не обрелась лесть в устах Его» (1 Пет. 2, 22), как написано. Таким образом, опять надлежало дать наставление столь удаляющимся от истины и уклоняющимся от здравого смысла и незлобиво сказать заблуждающимся, что они погрешают против истины,

15 в., а в Зогр. и Гал. пропущено: *вы же не весте, откуду гряду.* Но во всех древнегреч. Сир. слав. и др. эти слова читаются.

нечестиво приписывая способность лгать Тому, Кто с неба пришел и рожден от Бога Отца; ибо *истинно*, говорит, *есть Мое свидетельство, если и свидетельствую Сам о Себе*. Конечно, людям оказывается свойственным желание из самолюбия иногда свидетельствовать о себе самих что-либо прекрасное, хотя бы у них и не было этого в действительности. Ведь природа (человеческая) удобопреклонна ко злу. Но не подобает, говорит, Мне возможность страдать одинаковым с земнородным недугом, ибо *ведаю, откуда Я*, то есть Свет от Света и Истинный Бог от Истинного Бога Отца, имея природу, недоступную никакой немощи. Если же, говорит, Я и стал человеком по любви к людям, но ради этого Я не должен признаваться лишившимся Божественного достоинства, — Я опять остаюсь тем, что есмь по природе, то есть Богом. Ясным доказательством этого служит Мое знание о том, *куда иду*, ибо взойду на небеса к Отцу, от Которого Я есмь. И это, полагаю, можно было говорить, конечно, не подобному нам человеку, но Богу по природе, если Он стал человеком. Итак, выражение *ведаю, откуда Я* указывает на то, что Сын есть от Отца по природе. А слова *куда иду* служат проявлением Божественной власти. Как Бог Он восходит превыше небес, по словам Павла (Еф. 4, 10).

Впрочем, здесь заключается, хотя и не очень ясная, угроза иудеям за свойственное им нечестие. В этих словах Он оказывается говорящим, что уже имеет вскоре удалиться от народа их, оставит их лишенными Божественного света и представит их пребывать в неведении и глубокой тьме, что является яснее им высказывающим в других словах: *Пока свет имеете, ходите во свете, да тьма вас не обымет* (Ин. 12, 35).

Вы по плоти судите. Аз не сужду никомуже *(8, 15)*

Опять находим Спасителя всех проявляющим досточудную кротость. Поносящим Его не отвечает достодолжным гневом, хотя Он и знал, что они должны получить тяжкие наказания. Но и здесь, думаю, Он, подражая опытным врачам, оказывается справедливо заслуживающим удивление. Те часто не обращают никакого внимания на неуважение к себе больных и с терпением и незлобием оказывают им помощь своим искусством, не обижаясь на получаемые неприятности и иногда даже оскорбления. Разъясняя, что содействует здоровью, они как бы переубеждают больных стараться делать полезное для них и таким образом уничтожают причину болезни. Господь же наш Иисус Христос терпеливо сносит поношения, вспомоществует хулителям и врачует язвы Своих оскорбителей. Мало того, Он ясно указывает и то, откуда приключилось им страдать пороком неверия в Него, ибо говорит: *Вы по плоти судите*, то есть заблуждаетесь, и это весьма понятно, если смотрите на одну только эту плоть, хотя совсем наоборот — вам должно обращать внимание на великолепие дел. Вы страшно обманываетесь, ради облечения вашею плотью принимая Меня за одного из вам подобных. Не прозревая глубокой тайны домостроения с плотью (воплощения), вы определяете обо Мне безрассудный приговор своим утверждением, что истина лжет. Я же отлагаю суд над вами до другого времени, *ибо не послал Бог Сына в мир, да судит мир, но да спасется мир* (Ин. 3, 17).

Считаю в достаточной мере разъясненным смысл данного изречения. Но и посредством других созерцаний можно в доступной нам мере раскрыть более

тонкий смысл этих слов. *Вы*, говорит, *по плоти судите, я не сужу никого*. Не имея никакой возможности обвинять Меня вообще и будучи не в состоянии основательно напасть на Мои чудотворения, вы уничижаете Меня ради одной только плоти, — вы нечестиво в ничто вменяете Меня только потому, что Я являюсь человеком вам подобным. Но Я, говорит, не осуждаю вас по таковой же причине. Я отнюдь не считаю вас за ничто потому, что вы — люди по природе, и Судья за это не наложит на вас наказания. Не обвиняю за природу, не осуждаю Своих творений, отнюдь не утверждаю присутствие в человеке какого-либо прегрешения потому только, что он есть человек. Напротив, вы в ничто вменяете Меня ради плоти и за это осуждаете, а Я не так сужу о вас, но знаю, что человек есть нечто великое и почтенное, хотя и произошел от земли. Будучи истинным Богом и во образе родившего Меня Отца, я унизил Себя, образ раба приняв и став человеком (Флп. 2, 11), — вот за одно только это теперь и осуждаюсь вами, хотя Я Сам за это никого не сужу.

И аще сужду Аз, суд Мой истинен есть, яко един несмь, но Аз и Пославый Мя Отец (8, 16)

Стало быть, пожалуй, скажет кто из мыслящих вопреки догматам Церкви, не потому ли только одному Сын может судить правильно, что в этом деле Ему соприсутствует Отец? А если это так и верно, то что же наконец препятствует сказать, что Сын волею Отца направляется некоторым образом к правильности (суда), не имея этого в Себе в совершенной степени, а Сам по Себе Он не в состоянии совершать это безукоризненно?

Что же со своей стороны и мы возразим на такие речи их? Нечестиво это рассуждение ваше и вполне приличествует только безумию иудеев. Не как не имеющий способности Сам по Себе судить праведно говорит эти слова Сын, ибо засвидетельствовал о Нем и Псалмопевец, в Духе говоря: «Бог Судия праведный» (Пс. 7, 12), — а что нет другого судьи, кроме Него, свидетелем этого пред нами выступает Он Сам в Евангелиях: *Ибо Отец,* говорит Он, *не судит никого, но весь суд дал Сыну*» (Ин. 5, 22). Неужели же как не могущему судить правильно Бог и Отец дал Ему суд? Но, думаю, признаком крайнего неразумия должно считать такое мнение о праведности Отца, то есть Сына. Ведь Отец знал Свое Рождение, дал Ему суд и чрез это дарование (Ему суда) ясно свидетельствует Его способность судить правильно. Поэтому совершенно очевидно, что не как бессильный в праведном суде Он говорит о соприсутствии Отца Его суду, но изречение это заключает в себе сходное предыдущему и ему соответствующее созерцание. Что же хочет выразить оно, об этом скажем ясно. Вы, говорит, вожди и учители иудеев, совершили надо Мною лукавый и неправеднейший суд. По причине одной только плоти почитаете должным считать Меня за ничто, хотя Я Бог по природе. Я же, начав судить вас, вынесу не такой приговор на вас. Не буду считать вас достойными наказания за то, что вы — по природе люди. Но, имея Отца во всем соблаговолителем и сосудьею, осужу вас правильно — за какую вину? За то, что вы не приняли Пришедшего с неба, Посланного к вам от Отца непрестанно оскорбляете и Меня, пришедшего для спасения всех, уничижаете ради одной только плоти, далеко отталкивая всегда любезный вам закон. В самом деле, где, скажи мне, Моисей повелевает осуждать кого-либо только

за то, что он есть по природе человек? Итак, неправедно вы и судите и рассуждаете. Вы не имеете на это согласия со стороны закона, но одиноко дерзаете на нечто ужасное, не владея соизволением Божественной воли. Я же не так, ибо во всем, касающемся осуждения вас имею в Себе Самом Отца в качестве Содеятеля и Соблаговолителя и (потому) сужу праведнейший суд, предавая запустению всю вашу страну и осыпая ее бедствиями войны, а кроме того, и удаляя из самого Царства Небесного столь неистовствующих против Желающего спасать и по этой причине Пришедшего в человеческом виде.

И в законе же вашем написано[1] яко двою человеку свидетельство истинно есть: Аз есмь свидетельствуяй о Мне Самем[2], и свидетельствует о Мне Пославый Мя Отец
(8, 17–18)

Сказав, что нечествующих на Него будет судить и осудит вместе с Ним Бог и Отец, допускает и в другом некоем отношении потребное двойство лиц. Я, говорит, что есмь по природе, это и не отказываюсь говорить. Я — свет мира и (потому) отнюдь не должен казаться кому-либо любящим хвастовство. Ведь не чужими достоинствами, но существенно Мне присущими величаюсь. Впрочем, если вам покажется недостаточно этих слов Моих для восприятия истинного разумения, как скоро Я один и Сам о Себе свидетельствую, то приму

[1] Γέγραπται Ал. *писано* согл. B и др. мн. вм. *γεγραμμένον ἐστίν* с א и обычно у Иоан. и слав.: *писано есть*.

[2] У Ал. проп. *Аз... самем* — по описке.

Бога и Отца как содействующего Моим достоинствам и их соутверждающего. Ведь Он, говорит, сочудотворит со Мною, как видите, и содействует. Поскольку же дело касается человеческой природы, Я ничего бы не мог делать, если бы не был Богом по природе. Поскольку же дело касается существования от Отца, то признаюсь и свидетельствуюсь природою Родившего, что Я имею в Себе Отца и все могу совершать, ибо как имеющий Его в Себе по причине тожества существа Я оказываюсь в состоянии беспрепятственно совершать все. Ведь Господь наш Иисус Христос, как Бог, от Божественной Своей природы обладает всемогуществом, хотя и явился человеком. Свидетельствуется и со стороны Отца как имеющий Его сотрудником во всем, по сказанному Им: *От Себя Самого не творю ничего, но Отец, во Мне пребывающий, творит дела Сам* (Ин. 8, 28 и 14, 10). Разумеем же содействие Отца Сыну не как кому-либо бессильному сообщение собственной и чужой силы к совершению дел. Если мы так будем думать, то должны будем признать несовершенною силу и Отца, как и Сына, как скоро посредством двоих совершается какое-либо чудо, ибо одного как бы недостаточно оказывается для этого. Понимая сказанное гораздо благочестивее и разумнее, утверждаем опять, что как скоро в Отце и Сыне есть и одно Божество и неизменное всемогущество одной и той же природы, то, без сомнения, дела Бога и Отца будут и делами Сына, а дела, в свою очередь, Сына будут делами и Бога Отца. А говорит, что «ничего от Себя не творю», не как слуга и подчиненный, или находящийся в качестве какого-либо ученика и ожидающий приказаний от Отца, или наученный совершать чудеса. Напротив, со всею точностию указывая на то, что Он рожден из существа Бога и Отца, что наподобие света неизреченно

и безначально явился из сокровенных недр Его и что вечно сосуществует Ему, будучи и разумеваясь образом и начертанием ипостаси Его, Он имеет, так сказать, одно и то же с Ним намерение и одинаковую во всем действенность. И дабы ясно научить тому, что Он есть Соволитель Родителю во всем, говорит: «Ничего не творю от Себя». Это подобно тому, как если бы сказал: Я отнюдь не уклоняюсь к какому-либо собственному пожеланию, не присущему Богу и Отцу. Все, что желает и решает природа Отца, это, конечно, есть и во Мне, так как Я воссиял из недр Его и Я — истинный плод сущности Его. Трудно это для изъяснения, нелегко это выразить языком и недоступно даже для самого разума. Однако ж, вводя это, насколько доступно, в благочестивое созерцание, приобретем себе небесную награду и невредимым и несклонным к каким бы то ни было переменам сохраним свой ум.

Надо заметить, что Спаситель, прибавив и сказав иудеям: *И в вашем законе написано*, тем самым как бы с необходимостью уже убеждает фарисеев принимать двойство лиц. Ведь *свидетельствую*, говорит, *Я о Себе Самом*, но для этого ко Мне присоединяется и «Отец». Разве поэтому не будет принятою у вас эта, буквою закона подтверждаемая, двоица свидетелей, или же опять, увлеченные одною только завистью ко Мне, вы не обратите внимания и на уважаемый вами закон?

Глаголаху же Ему: где есть Отец Твой?[1] *(8, 19)*

Так же и в настоящем случае каждый, думаю, с полною справедливостию может обвинить неразумие

[1] Остр. Мст. *глаголаша — кто.*

иудеев, говоря следующее пророческое изречение: «Вот народ безумный и бессердечный» (Иер. 5, 21). Несмотря на то, что Спаситель наш Христос частые и долгие речи вел к ним, постоянно называя в них Небесного Отца и Бога, они, жалкие, доходят до такого безумия, что осмеливаются говорить: *Где (есть) Отец Твой?* Совсем вообще не думают о сущем на небесах Боге и Отце, напротив — оглядываются и ищут Иосифа, полагая, он есть отец Христа, а не другой кто. Видишь, сколь основательно назван народом действительно безумным и бессердечным. Неспособные хоть сколько-нибудь возвести от земли свое духовное око, они являют истинность сказанного о них: «Да помрачатся очи их, чтобы не видеть, и хребет их навсегда согни» (Пс. 68, 24). Хребет согбен у животных бессловесных, каковой вид они имеют от природы, и они не держатся прямо. Но и ум иудеев оскотел некоторым образом, всегда склоняется книзу и не видит ничего небесного. Разве не самое дело доказывает, что мы вполне верно так думаем о них и рассуждаем истинно? Ведь если бы они разумели Небесного Отца и Бога, то разве стали бы Бестелесного искать в пространстве? Неужели они, скажи мне, говоря о все наполняющем Боге бессмысленное *где Он*, не противоречат всему Божественному Писанию, хотя божественный Псалмопевец, составляя возможную (для человека) речь о Боге и приписывая Ему свойство все наполнять, «куда, — говорит, — пойду от Духа Твоего и от лица Твоего куда бегу? Если взойду на небо — Ты там, если сниду в ад, Ты — здесь, если возьму крылья мои (себе) поутру (у зари) и пойду на края моря — и там рука Твоя будет путеводить меня и держать меня десница Твоя» (Пс. 138, 7—10)? Но и Сам Бог над всеми, ясно показывая нам, что Он имеет не ограниченную местом природу, говорит к столь нечестивым

иудеям: «Не Я ли наполняю небо и землю, говорит Господь? Какой дом построите Мне? Или какое место покоя Моего? Небо Мне — престол и земля — подножие ног Моих» (Иер. 23, 24; Деян. 7, 49). Таким образом, отовсюду можно усматривать невежественность иудеев, когда они говорят Спасителю Христу: «Где Отец Твой?» — если не говорят этого о считавшемся по плоти отцом, болтая вздор и в таком случае.

Но, может быть, и на другое нечто острое намекают слова иудеев. Так как думали, что Святая Дева совершила прелюбодеяние до брака, то ввиду именно этого они и выражают язвительную укоризну Христу как не знавшему, от кого Он (родился), вздорно вопрошая: *Где есть Отец Твой?*

Отвеща Иисус: ни Мене весте, ни Отца Моего: аще Мя бысте ведали, и Отца Моего бы ведали бысте[1] *(8, 19)*

Истинное слово и отнюдь не допускающее обвинения во лжи. Ведь те, кто считал Христа действительным сыном или Иосифа или блуда и не знали явившееся от Бога Отца Слово, разве не должны справедливо выслушать: *Ни Меня не ведаете, ни Отца Моего?* Ведь если бы знали явившееся от Бога и Отца Слово и ставшее ради нас во плоти, по Божественному Писанию (Ин. 1, 14), то знали бы и Родителя Его, ибо точнейшее познание Отца для любознательных умов бывает чрез Сына. Это и Сам однажды подтвердил в словах к Богу

[1] Ал.: *ниже — ни*. Кир. чит.: *αν*, как одни и Зогр. Гал.: *убо* = бы. Ев. 15 в. *знали убо* лучше сложного: *бысте ведали* Серб. 14 в. *видели*.

и Отцу: *Явил Я Твое имя людям* (Ин. 17, 6), и еще: «Изумительно знание Тебя из (чрез) Меня» (Пс. 138, 6), ибо как скоро мы познали Сына, то познали из (чрез) Него и Родителя. Таким образом, чрез Обоих вносится мысль о Том и Другом и при наименовании Отца появляется, конечно, и воспоминание о Сыне, как и наоборот, — обозначению Сына сопутствует имя Родителя. Вот почему Сын есть как бы некая дверь и путь, ведущие к познанию об Отце, как и говорит: «Никто не приходит к Отцу, если не чрез Меня» (Ин. 14, 6). И нам должно прежде узнать, по мере возможности, что есть по природе Сын, а потом таким образом, как по Образу и Отпечатку точнейшему, надлежаще уразуметь Первообраз. Это потому, что Отец открывается в Сыне и, как в зеркале, отражается в природе Собственного Порождения. А если это истинно, как и действительно истинно, то пусть опять устыдится богоборный арианин. Ведь отпечатку сущности Его необходимо быть Ему подобным решительно во всех отношениях, дабы истинно освещающим в Сыне не другое что понималось, кроме того, что есть Отец. И если Отец благоволил познаваться в Сыне и в Нем открываться, то, конечно, Он знает Его и единосущным, и отнюдь ни в каком отношении не худшим присущей Ему (Отцу) славы. Ведь Он и Сам не пожелал бы, чтобы считали Его гораздо меньшим, чем каков Он есть по природе. А как этого Он желает и волит, то разве не необходимым в конце концов оказывается исповедовать Сына во всех отношениях подобным Отцу, дабы каждый чрез Него познавал и Родителя, как мы уже прежде сказали, восходя прямо от Образа к Первообразу, и таким образом, мог иметь безукоризненное понятие о Святой Троице. Итак, познающий Сына ведает и Отца.

Но обрати внимание на то, как вместе с изречением истины иудеям Господь вносит в Свое слово и некое другое искусство. Ясно сказав: *Ни Меня не ведаете, ни Отца Моего*, Он отвлекает ум иудеев от того, чтобы не мыслить о Нем одно только человеческое и не считать Его действительным сыном Иосифа, домостроительно принятого Им в качестве отца, но, напротив, изыскивать и исследовать, Кто есть Слово во плоти и Кто по природе Отец Его.

Глава III

О том, что не делом силы иудеев было страдание (Христа) на Кресте и не вследствие насилия кого-либо умер Христос, но Сам добровольно за нас это пострадал, дабы всех спасти

Сия глаголы глагола[1] в газофилакии, уча в церкви, и никтоже ят Его, яко не у бе пришел час Его
(8, 20)

Весьма полезное разъяснение касательно спасительного страдания (Христа) дает премудрый Евангелист и показывает, что смерть на кресте была не вследствие человеческого принуждения или от какого другого насилия Иисус потерпел смерть против воли Своей, но Сам, по присущей Ему любви к нам, принес Себя за нас как непорочную жертву Богу и Отцу. Так как надлежало пострадать, ибо таким только образом можно было отвратить привзошедшее тление, грех

[1] Оп. *Иисус* согл. древн., как и Зогр. Гал. др. Но Остр. Мар. Ал. и др. чит. Добрил. *словеса*. Ал.: *глаголаше — в святилище — приде.*

и смерть, то Он дал Себя в выкуп за жизнь всех. Итак, слушай опять о том, какое значение в приведенных словах дается спасительному страданию и какую пользу заключает в себе смысл этого изречения.

Эти изречения, сказано, Христос *говорил* не вне Иерусалима и не в каком-либо из соседних городов или в незнатном селении иудейском, ибо Он стоял в самой *газофилакии (сокровищнице)*, то есть в средине самого храма, и *в* самом *храме*[1] вел речь об этом. Но хотя фарисеи и сильно негодовали и весьма возмущались на слова Его, однако ж не схватили Его, имея тогда полную возможность легко сделать это, ибо Он был, как я сказал, в сетях их. Что же заставило их, объятых яростию подобно свирепым зверям, оставаться в бездействии даже против своей воли? Что пресекло их гнев? Чем было укрощено смертоубийственное сердце фарисеев? *Еще не пришел*, сказано, *час Его*, то есть: еще не настал срок смерти, определенный Спасителю Христу не кем-то другим и не от судьбы назначенный, по лжеучению эллинов, или зависящий от часа, как пустословят они, но определенный Им Самим согласно соизволению Бога и Отца. Как истинный Бог по природе, Он не мог уклоняться от того, чему надлежало быть, но хорошо знал, сколько времени подобало Ему жить на земле с плотию и когда опять идти на небо, уничтожив смерть смертию Своей плоти. Для всякого мудрого, полагаю, совершенно очевидно, что не по принуждению кого-либо причинена смерть Тому, Кто есть Жизнь по природе. Каким, в самом деле, образом узы смерти могли бы возобладать над Жизнью по природе? И Сам Господь в одном месте свидетельствует, что

[1] Св. отец, по-видимому, предполагает *святилище*.

«никто не возьмет души Моей от Меня, Я полагаю ее Сам от Себя, власть имею положить ее и опять власть имею взять ее» (Ин. 10, 18). Если время, когда Ему надлежало подвергнуться смерти, было бы назначено как необходимое для Него кем-либо другим, то каким образом у Него могла бы оказаться власть положить (добровольно) душу Свою? Ведь Он был бы взят и невольно, если бы страдание не было в Его власти. А если Он полагает ее Сам от Себя, то страдание Его мы должны усматривать (находившимся) не во власти кого-либо другого, но в одной только воле Его Самого. Вот почему Он допустил совершиться безумным замыслам иудеев только тогда, когда сознал, что уже настал надлежащий срок для смерти Его.

Пусть же не великомудрствует дерзкий и надменный фарисей и не говорит, надутый гордостию по великой глупости своей: если Христос был Богом по природе, то как не оказался вне сетей моих? Как не избежал рук моих? На это он услышит от любящих Его: не твои сети оказались столь крепкими, ибо для Вседержителя Бога не было ничего трудного сокрушить твое коварство и избежать тенет твоего нечестия, но страдание было спасительно для мира, страсть служила разрушением смерти, великий крест нес низвержение греха и тления. Ведая это как Бог, Он подверг Себя твоему дерзкому нечестию, ибо что же препятствовало, скажи мне, уловить Его именно тогда, когда ты скрежетал зубами на Него, учившего в самой *сокровищнице*? И если делом твоей силы было взять Христа, то почему тогда же ты не сделал Его узником? Но ты стоял тогда яростный и с явным намерением убить Христа, однако же бессильный исполнить желание свое, ибо Он еще не желал пострадать и подчиниться как бы несо-

крушимой узде твоего безумия. Противопоставляя это болтовне иудеев, каждый легко изобличит их дерзкое пустословие.

Не без основания можно подивиться тому, что святой Евангелист благовременно указал и ясно сказал, что этому Спаситель учил *в храме* у сокровищницы *и никто не взял Его*. Этими словами он свидетельствовал то же, что Сам Господь говорил иудеям, когда они явились взять Его: «Как на разбойника, вышли вы с мечами и копьями взять Меня; каждый день сидел Я в храме уча, и вы не брали Меня» (Мф. 26, 55). Ни один благоразумный не станет, конечно, утверждать, будто Он обвинял иудеев в том, что они не учинили Ему преждевременного страдания или что они пропустили должное время и медлили в совершении смертоубийства. Напротив, Он изобличает их неразумное мнение, будто они могли иметь власть над Ним вопреки Его воле и силою взять Его, отнюдь не могшего подвергнуться страданию, если бы Сам не желал. «Я сидел, уча в храме, и вы не взяли Меня», ибо Я не желал тогда, но и в настоящее время вы не в состоянии были бы сделать это, если бы Я добровольно не отдался в ваши руки.

Итак, отовсюду можно видеть, что не делом силы иудеев было предание Господа на смерть, но их безбожной дерзости надо приписать только намерение (умертвить Господа), а Спасителю Христу — желание пострадать за всех, дабы всех освободить и, искупив кровию Своею, представить Богу и Отцу, ибо Бог, по слову Павла, примирил во Христе мир с Собою (2 Кор. 5, 19) и отпавшее от дружбы с Ним милосердно возвратил в первоначальное состояние.

Рече же паки[1] *им: Аз иду, и взыщете Мене, и во гресе*[2] *вашем умрете (8, 21)*

Весьма ясно Христос говорит здесь о том, что надлежит дорожить настоящим временем, в которое каждый может получить себе пользу. Напротив, небрежение своим благом и нерадение о нем не только оказывается совсем бесполезным, но и причиняет подобающую небрежности скорбь. Итак, будучи «благ и кроток», как написано (Пс. 85, 5), Господь наш терпит бесчестящих Его, благодеет оскорбляющих и как Бог оказывается выше человеческого малодушия. Благополезно угрожает Своим удалением от них и ясно говорит: *ухожу*, дабы тем сильнее заставить их подумать о том, что пришедшего к ним Искупителя не следует оставлять бесполезным для них, — побудить их спешить к вере и соделать их уже более готовыми к благопослушанию.

Но возгласив это «ухожу» и пригрозив Своим удалением от всего народа, благоусмотрительно присоединил и указание на имеющий быть отсюда вред для них, ибо умрете, говорит, *в грехах своих*. И сама уже природа предмета открывает нам истинность этого слова. В самом деле, совсем не принявшие Пришедшего к нам с небес для оправдания всех верою разве не должны, без всякого сомнения, умереть *в грехах* своих? И не допустившие к себе Того, Кто может очищать, не будут ли иметь на себе постоянную скверну от своего нечестия? Неужели для кого-либо может быть сомнение в том, куда должна отправить человеческую душу смерть не-

[1] Слав. приб. *Иисус* согл. нек. Св. Ал.: *поищете*.
[2] Но в толковании: ἐν ταῖς ἁμαρτίαις, как и нек. Слав.: *в гресех ваших* Тип. 12 в. и нек. др.

искупленного и еще обремененного тяжестью греха? Преисподняя, думаю, примет такого, во тьме долгой будет пребывать он и в огне и пламени обитать, справедливо причислившись к тем, о которых сказано где-то гласом пророка: «Червь их не умрет, и огонь их не погаснет, и будут в видение для всякой плоти» (Ис. 66, 24). Вот для того, чтобы им избавиться от испытания этого, Христос многообразно и призывал их к скорейшему прекращению своего обычного неверия, говоря им не просто только то, что уйдет и удалится, но и считая необходимым присоединить и указание на ту беду, какой они подвергнутся вследствие этого: *умрете*, говорит, *во грехах ваших*.

Поскольку же в средине поставил еще, что *и будете искать Меня*, а между тем мы доселе не видим, чтобы иудеи искали Его, то, почитая истинными слова Его, нам следует обратиться вот к какому рассуждению. Хотя теперь они, находясь в телах и еще обуреваемые игрою плотских страстей, благодаря весьма великой бесчувственности своей и не ищут Искупителя, но, попав в ад, несчастные, и очутившись в местах казней, когда окажутся в самых бедах, тогда-то вот даже и невольно будут искать, ибо «там, — сказано, — плач и скрежет зубов» (Мф. 8, 12). Каждый из справедливо там находящихся оплакивает свое нерадение о благе и как бы говорит словами книги Притчей: «Не слушал я слов воспитывавшего меня и учившего меня» (Притч. 5, 13). Так и Павел говорит: «Будем же опасаться, чтобы, пока остается обетование войти в покой Его, не оказался кто из вас опоздавшим» (Евр. 4, 1), ибо «надо бежать, чтобы получить» (1 Кор. 9, 24), и Извлекающего нас из жестокого рабства не досаждать непослушанием, а, напротив, принимать и восхищать благодать как бы простертыми руками.

И[1] *аможе Аз иду, вы не можете приити (8, 21)*

Не только умрут, говорит, в грехах своих, но и ясно возвещает, что останутся вне благ Царствия (Небесного) и не взойдут в вышние обители. И в самом деле, не принявшие Пришедшего свыше каким образом могли бы следовать за Ним в Его восхождении на небо? Таким образом, наказание неверующих оказывается вредом не простым, но двойным. Как для впавших в телесную болезнь необходимо терпеть и переносить ужасные муки и страдания, а кроме того, еще лишаться и благ здоровья, таким же точно образом, полагаю, и очутившиеся в аду и несущие там равномерное грехам возмездие одновременно и подвергаются беде наказания, и лишаются сладостной надежды святых. Поэтому-то Господь наш Иисус Христос и говорит, что не только умрут в грехах своих, но и не взойдут в вышние обители. Связав их как бы двойным ужем, Он старается извлечь их из присущего им безрассудства, всячески спасая погибшее, связуя разорванное и исправляя сокрушенное. Таково свойство Пастыря Доброго, даже и душу Свою охотно отдающего за спасение овец. Ученикам Своим Он дал обещание: «Пойду, и уготовлю место вам, и опять приду, и возьму вас с Собою» (Ин. 14, 2–3), показывая, что для святых доступно будет и само небо, и научая, что для любящих Его уготованы вышние обители. Напротив, решившимся не веровать в Него справедливо и необходимо говорит, что *куда Я ухожу, вы не можете прийти*. Разве тот, кто не возлюбил

[1] Чит. *καὶ*, как нек. и в толк. к 6, 1, но здесь в толковании, по-видимому, не чит. Слав. не чит. согл. автор. греч., но нек. (Остр. Мст.) приб.*: Яко*. Ал.: *идеже*.

очищения чрез веру, может когда-либо последовать за Всесвятым Христом? Или каким образом тот, кто еще осквернен и не смыл нечистоту своих страстей, может быть вместе с Человеколюбивым Владыкою? «Какое общение у света со тьмою» (2 Кор. 6, 14), по слову Павла? Напротив, святыми, полагаю, должны быть желающие говорить Всесвятому Богу: «Привязалась душа моя (вслед) к Тебе» (Пс. 62, 9).

Такой смысл, полагаю, и теперь вполне соответствует толкуемому изречению. Но если это место надо исследовать точнее и всесторонне и к сказанному присоединить опять и еще другое нечто, то не замедлим сделать и это. *Куда Я ухожу, вы не можете прийти*. Как истинный Бог, Я не удален ни от чего, все наполняю и присутствую во всем, но преимущественно живу на небе и с особенною приятностию обитаю среди святых духов. Но так как Я есмь и человеколюбивый творец всего, то не мог допустить погибели Моих творений. Поскольку Я видел, что человек идет к совершенной гибели и вследствие греха подпадает смерти, то подобало подать наконец руку помощи лежавшему и всячески помочь побежденному и падшему. Как же иначе можно было спасти погибшее? Надлежало, чтобы к болящим пришел врач, к умирающим явилась жизнь, с находящимися во тьме обитал свет. Но вам как людям по природе было недоступно возлететь на небо и жить там вместе с Спасителем. Поэтому Я Сам пришел к вам, ибо часто слышал вопли святых: «Господи, приклони небеса Твои и сниди» (Пс. 143, 5). И вот Я сошел, говорит, приклонив небеса, ибо иначе вам невозможно было надеяться прийти туда. Пока Я еще допускаю сожительство с вами, сильнее стремитесь получить жизнь и, доколе присутствует у вас Обладающий силою и властию миловать, очищайтесь

чрез веру, ибо Я уйду или снова вознесусь туда, куда *вы не можете придти*. А если уже несвоевременно и запоздало будете искать Подателя спасения, то не найдете. Легко видеть, что должно следовать отсюда. Вы умрете, конечно, во грехах и, отягченные прегрешениями своими, скорбные, сойдете наконец в темницу смерти и будете нести там наказание за столь продолжительное неверие. Итак, будучи благ и весьма человеколюбив, Спаситель страхом пред будущими бедствиями побуждает иудеев, даже вопреки их воле, ко спасению.

И глаголаше[1] *им: вы от нижних есте, Аз от вышних есмь (8, 23)*

Опять, может быть, скажет кто-либо из имеющих любознательный ум и обыкших углубляться в Божественные созерцания: что побудило Господа нашего Иисуса Христа, только что провозглашавшего иудеям и говорившего: *Я ухожу и будете искать Меня*, как бы по какой необходимости присоединить: *вы от нижних есте, Я от вышних есмь*. Но хотя эти слова, по-видимому, и не имеют близкой связи с предшествующими, однако ж в них скрывается глубокая мысль.

Как Бог Он не имел нужды, по словам самого божественного евангелиста Иоанна, «дабы кто свидетельствовал о человеке, ибо Сам узнавал, что было в человеке» (Ин. 2, 25), так как «проникает до разделения души и духа, сочленений и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные» (Евр. 4, 12). Не не ведал Он поэтому и глупые мысли иудеев, которые, по своему грубому и тупому уму, услыхав от

[1] Ἔλεγεν согл. древн. и Гал. Мар. вм. εἶπεν — *рече* Остр. Мст. Ал. теперь.

Спасителя слово *ухожу*, безрассудно подумали или что Он убежит куда-либо, оставив Иудею, или что Он говорит нечто такое: доколе Я остаюсь и жив, уверуйте, дабы таким образом не пришлось и умирать, ибо *ὑπάγω* может иметь и такое значение. И удивительного ничего нет в том, если иудеи впали в такое безрассудство, что думали о Христе нечто подобное. Ведь они не знали, что Он есть Бог по природе, но, смотря на одно только земное тело Его, считали одним из подобных нам человеков. Поэтому-то, поражая их, Спаситель и говорил: «Вы по плоти судите» (Ин. 8, 15).

Таким образом, отклоняя их от таких ребяческих и низменных мыслей, снова научает их, что они помышляют это не о ком-либо из сотворенных и смертных людей, но о Том, Кто истинно рожден свыше и от Бога Отца. Поэтому отнюдь не Мне, говорит, приличествует умереть и бежать, ибо Я — свыше, то есть Бог от Бога, ибо то, что выше всего, есть Бог, — но вам это всего более должно подобать, ибо вы — снизу, то есть имеете природу, подверженную смерти и подлежащую тлению и ничтожеству. Итак, обо Мне, говорит, не помышляйте ничего подобного и оставьте свою слабость, ибо рабское не равночестно Владыке и то, что снизу и от земли, — Тому, Кто свыше и от Бога Отца рожден.

А что «свыше» означает здесь рождение Сына от Бога Отца, в этом убедит нас такое мудрое рассуждение. Взятое в местном значении «свыше» очевидно значит «с неба». Но ведь у Сына не было бы никакого преимущества пред низшею и подчиненною Богу тварью, если бы Он пришел только с неба, так как и многие из Ангелов, посылаемые на служение, приходят вниз, управляют свыше чем-либо на земле и нисходят с неба. Это свидетельствует нам Сам Спаситель в словах: «Истинно, истинно говорю вам; узрите небо

отверстым и Ангелов Божиих восходящими и нисходящими на Сына Человеческого» (Ин. 1, 51). Если, таким образом, и Ангелы нисходят свыше с неба, то зачем же напрасно возвышает Себя Христос, усвояя Себе как некое великое преимущество пред всею тварью Свое пришествие, как говорит, «свыше»? Но ведь без труда и усилий вполне очевидно, кто есть по природе Единородный и что такое созданные Им Ангелы.

Итак, слово «свыше» необходимо должно иметь не общее значение «с неба сходить», но указывать на то, что Сын воссиял из Превышней и Превосходящей всё Природы. Поэтому и слово «свыше» в отношении к одному только Единородному указывает на то, что Он от Бога по природе, и ни на что другое. Ведь из всех существ, о которых говорится, что они суть и существуют от Бога, Сыну принадлежит еще и то пред всем преимущество, что Он существует как *рожденный из самой сущности Отца*, а не как созданный подобно тварям.

Глава IV

О том, что Сын есть Бог по природе, не имеющий совершенно никакого подобия с тварью, поскольку это касается до Его существа

Вы от сего мира*[1] *есте,
***Аз несть от мира сего*[2]**
(8, 23)

Весьма ясно показал здесь, что надо разуметь под «свыше» и что — под «снизу». И так как Господу наше-

[1] Так одни и Гал. Мар. вм. *от мира сего* др. и Ал.
[2] Так больш. но древнесл.: *от сего мира* как нек.

му Иисусу Христу было вполне естественно знать, что фарисеи могут придать этим выражениям чувственный смысл, понять эти «свыше» и «снизу» в местном значении и отсюда впасть во многие ложные мысли, то Он считает полезным снять с этого изречения всякую прикровенность и неясность, еще раз и еще яснее изложив им то, что высказал загадочно. *Вы*, говорит, *от сего мира есте*, то есть «снизу», — *Я не* (есмь) *от сего мира*, а это значит «свыше». Бог превосходит все тварное не в отношении местных высот, ибо глупо и совсем неразумно бестелесное представлять пространственным, — но Он возвышается над тварью неизреченными преимуществами природы. Такое (Божественное) существо усвояет Себе Логос, называя Себя не делом (тварью), но плодом и рождением (Сыном).

Замечай, что, как оказывается, не говорит: «Свыше Я произошел и сотворен», но — *есмь*, дабы показать и то, откуда Он, и то, что вечно сосуществовал Своему Родителю, ибо Он есть «Сущий», как и Отец. А будучи «Сущим», каким же образом не был и вечно сосуществующим «Сущему», пусть на этот вопрос отвечает безумие иномыслящих.

Но враг истины выставит против нас такое возражение: «Христос сказал не просто только *Я не (есмь) от мира*, но присоединил еще *сего*, чем со всею точностью показал, что и другой еще есть мир духовный, из которого Он может быть».

Но, стало быть, Сын оказывается среди творений — ведь такое следствие вытекает из твоей речи, — и Творец помещается в разряд существ, имеющих тварную природу. И, приписав Ему ангельское и раболепное достоинство, ты, быть может, считаешь себя свободным от обвинения в богохульстве? Или не знаешь опять, что если ты и усвоишь Ему самое

высшее состояние и положение, какое только можно представлять у святых Ангелов, — если и признаешь Его бытие превышающим всякое начало и власть и престолы, но будешь считать Его тварным, ты, однако ж, нисколько не менее оскорбляешь Его? Для Единородного никакого значения, конечно, не будет иметь в отношении достоинства Его преимущество над другими, как скоро Он представляется созданным, ибо слава Его состоит не в первенстве над другими тварями, но в том, что Он не тварен и как Бог существует от Бога по природе. Ты же, напротив, — явившегося от Бога, и потому Бога опять причисляешь к тварям и считаешь частью мира, хотя бы и не этого, а другого (мира), ибо в отношении тварности это различие миров не будет иметь никакого значения.

Потом: неужели ты не стыдишься причислять Логоса, соприседящего Родителю, к служителям и предстоятелям Божиим? Неужели не слышишь слов Гавриила к Захарии: «Я — Гавриил, предстоящий пред Богом, и послан говорить с тобою» (Лк. 1, 19)? Или еще и слов Исаии: «Я видел Господа Саваофа, сидящего на престоле высоком и возвышенном, и Серафимы стояли вокруг Него» (Ис. 6, 1–2)? И удивительное дело: пророк видел Сына, и называл Его Господом Саваофом, и представляет Его в качестве Царя, окруженного служащими Ему вышними Силами. А что он созерцал славу Единородного, об этом ясно засвидетельствует премудрый Иоанн в словах: «Сие же сказал Исаия, потому что видел славу Его и говорил о Нем» (Ин. 12, 41). Вот почему и божественный Павел, от сидения Его рядом с Богом и Отцом и от названия Его Сыном по природе приходя к точнейшему восприятию этой тайны и получая о ней созерцательное познание, говорит: «Ибо кому сказал из Ангелов когда:

Сын Мой (еси) Ты», очевидно Бог и Отец, «Я днесь родил Тебя» (Евр. 1, 5)? Ведь в слове «Я родил» указывается на то, что Сын существует от Бога как Бог природою. И опять: «Кому же сказал когда из Ангелов: седи одесную Меня?» (Евр. 1, 13). И говоря это, он отнюдь, конечно, не обвиняет Бога и Отца в том, что Он может совершать что-либо несправедливое или что Он бесчестит природу Ангелов, когда заставляет чтить ее на втором месте после Сына. Иначе что бы препятствовало, может сказать кто-либо, если Бог и Отец справедлив и благ, и природу Ангелов соделать приседящею Себе, как скоро Сын всецело находится среди тварей и однороден с ними в отношении тварности, хотя бы и превосходил присущую им меру (достоинств) какими-либо другими преимуществами, подобно тому как (превосходят) они (ангелы) нас (людей)? Но не несправедлив Бог и Отец, повелевающий Ангелам предстоять (Себе в качестве слуг) и это достоинство дающий их природе, а Своего Сына имеющий соприседящим (Себе), как скоро ведал, что собственное Его Рождение (Сын) есть Бог по природе и не чужд Его существа. Каким же образом Он может быть тварным и из мира тварного, а не наоборот — обладать тем, что свойственно Истинному Богу, то есть быть выше всего мыслимого и считающегося существующим во всем мире?

А как вы указываете как на что-то важное и непреодолимое на то, что Христос сказал выразительно: «Я не от мира *сего*», и утверждаете, что посредством этого *сего* указывается нам на другой мир, откуда и Он Сам, то посмотрим опять, не опираетесь ли вы на гнилые умозаключения и склоняетесь к таким рассуждениям и мыслям одним только легкомыслием своим. В самом деле, «сей» или «сего» и подобное употребляется вместо

имени и есть указательное местоимение, но отнюдь, конечно, не содержит в себе необходимого указания на «другого». Так, например, блаженный Варух, указывая нам на единого и единственного Бога, говорит: «Сей Бог наш, да не считается другой с Ним» (Вар. 3, 36). Если бы «сей» указывало на «другого», каким образом другой не был бы признан при Нем? И Симеон праведный, пророчествуя тайну о Христе, говорит: «Вот *Сей* лежит на падение и восстание мертвецов многих во Израиле и в знамение пререкаемое» (Лк. 2, 34). Кому же не вполне очевидно, что праведный говорит здесь *Сей* не для отклонения нас от других лиц, но указывает на единично, так сказать, уже присутствующего и для сего назначенного.

Поэтому когда Христос говорит: «Я — не от мира *сего*», то употребляет это *сего,* конечно, не как являющийся из *другого* мира, но более телесным образом указывает и определяет в виде как бы двух некоторых мест тварную природу и неизреченную, превышающую всякое существо человеческое. При этом словами *вы от мира сего есте* дает видеть, что иудеи пребывают в месте тварей, а в изречении *Я не от мира сего* совершенно отделяет Себя от тварных существ и относит к другому месту, то есть Божества. Итак, поставив на вид противоположность между Божеством и миром, местоимение «сего» ставит при слове «мира», а Себя Самого относит к Родившему Его Богу и Превышней Сущности.

Но отнюдь не окажется, говорят, несправедливым по отношению к природе Ангелов Бог и Отец, если уделил им не такую честь, как Сыну. Ведь нисколько не свидетельствует о несправедливости Бога разнообразие тварей или сообщение каждому подобающей ему славы, иначе каким образом мы оказываемся ниже Ангелов, хотя и исповедуем Бога справедливым.

Поэтому что мы по сравнению с Ангелами, то и Ангелы по сравнению с Сыном: они уступают Ему как высшему и наделенному бо́льшими достоинствами, чем какими обладают они сами.

Но вот что, любезнейший читатель, скажем мы опять в посрамление невежественного еретика. Хотя мы и не имеем славы Ангелов, так как оказываемся и ниже присущего им благочестия, и хотя в тварях есть большое разнообразие и различие в обладании большими или меньшими достоинствами, по воле Творца, но самая тварность есть общее всем свойство и в этом отношении отнюдь не может быть одно высшим, другое низшим. Поэтому ничего нет удивительного в том, что Ангел преимуществует пред человеком в славе и чести, как и Архангел пред Ангелом. Но при этом мы не найдем, чтобы какой-либо из тварей была присуща возможность возвышаться до славы Самого Творца всего. Ничто тварное не может быть Богом по природе, ни рабское — равночестным Владыке, восседать одесную Его и соцарствовать с Ним. Какою же в таком случае мерою чести будет боголепное достоинство для Сына, подобно нам тварного и (только) из духовного мира? Каким образом однородное с тварями может возвыситься до славы, равной с Богом по природе, хотя Бог говорит: «Славы Моей другому не дам» (Ис. 42, 8)? А за что, скажи мне, диавол отпал от небесных обителей? Разве в том состояла вина его, что он возжаждал такой славы, какая подобает тварной природе, но только в высшей и большей мере, чем в какой он обладал ею? Или же, напротив, в том, что он дерзнул сказать: «Буду подобен Вышнему» (Ис. 14, 14)? Ведь он вообразил, что создание может возвыситься до природы Создателя и соделаться сопрестольным Вседержителю Богу. Поэтому и пал,

как молния с неба, по написанному (Лк. 10, 18). Ты же, столь безрассудно и неосторожно нападая на нас, не придаешь никакого значения тому, что Сын, будучи (по твоему мнению) из некоего подобного нам (тварного, но духовного) мира и потому частью творения, в качестве чести призывается от Бога и Отца к сидению с Ним (на Божеском престоле), — и эту честь (по твоему мнению) доставляет Ему отнюдь не Его существо, требующее подобающего Ему и соответствующего достоинства. Ведь если это так, как болтаете вы, то Он только в качестве благодати приемлет то, что выше твари. Прочь от такой хулы, человек! Не так мы будем думать, не дай Бог! Веруем, что Ангелы и Архангелы и еще высшие их силы удостоены различной чести по воле и всемогуществу Всемудрого Бога, определяющего справедливое решение о каждой твари. Но не будем думать, что среди них находится и Сын по природе. Не в качестве благодати и как дар имеет Он Свою (сыновнюю) славу, но потому, что Он есть из сущности Бога и Отца, Истинный Бог от Бога по природе и Истинного, сопрестолен и соцарствует с Ним, все имеет под Своими ногами как Бог и от Отца, с Отцом и над всею тварью боголепно управляет. Посему справедливо слышал: «Потому что все — рабы Твои» (Пс. 118, 91). Поелику же как истинный Бог Он оказывается сущим повсюду, то, очевидно, никоим образом не может быть *от мира сего*, то есть тварным. Слово «мир» здесь обозначает всю природу сотворенного, посредством части делая указание на все то, что мыслится сотворенным, как и Бог у пророков, удаляя Себя от всякого тожества природы с тварью, сказал: «Потому что Я — Бог, а не человек» (Ос. 11, 9). И если потому, что Он сказал, что не есть Он подобный нам человек, мы, конечно, не поставим Его в ряд с Анге-

лами или какими другими (высшими) тварями, но, идя от части к целому, должны признавать, что Бог есть нечто другое по природе сравнительно со всем тварным, то таким же образом, полагаю, благочестивцам надлежит понимать подобные толкуемой трудности, «ибо видим в зеркале посредством загадки» (1 Кор. 13, 12), как Павел говорит.

Рех убо вам, яко умрете во гресех ваших (8, 24)

В немногих словах опровергнув безрассудное предположение размышлявших вышеуказанным образом и изобличив опять их пустословие о Себе, возвращается к предположенной как бы с самого начала цели речи, снова повторяет и выставляет на вид, в каких бедствиях будут они и чему подвергнутся, безумно отвергая веру в Него. Такое повторение одного и того же необходимо требуется от мудрого и опытного учителя. Учащему, думаю, подобает не потакать невежеству слушателей и беззаботно относиться к ним, если бы они даже и не совсем охотно усвояли познание научений, но снова и часто повторяя, говорить одно и то же и в одинаковых словах. Так терпеливый пахарь, подняв пашню, положив на нее немалые труды и рассеяв зерна по бороздам, если посев окажется испорченным, снова обращается к плугу и немедленно делает подсев к испорченным уже семенам. Не достигши сначала цели, он не ожидает, конечно, потерпеть то же самое и во второй раз. Действуя таким же образом, и божественный Павел говорит в одном месте: «То же самое говорить вам для меня не леностно, для вас же назидательно» (Флп. 3, 1). Видишь, как учитель оказывается свободным от лености и для слушателей

частое повторение учения доставляет назидательность. Поэтому Господь наш Иисус Христос, снова повторив Свою речь к иудеям, тем самым утверждает, что немалый какой-либо и случайный вред будет от неверия в Него, ибо неверующие, говорит, должны непременно *умереть во грехах*, умереть несомненно обремененные грехами, потому что предаст человеческую душу всепожирающему пламени.

Аще бо не имете веры, яко Аз есмь, умрете во гресех ваших[1] *(8, 24)*

Точнее изъясняет полезное и, ясно представляя способ спасения, показывает потом, каким путем они могут возвыситься до жизни святых и достигнуть вышнего града, небесного Иерусалима. Не только, говорит, надлежит уверовать, но и утверждает, что уверовать надо именно в Него, ибо мы получаем оправдание верою в Него как в Бога от Бога, как в Спасителя, Искупителя, Царя всяческих и Истинного Господа.

Итак, вы погибнете, говорит, не веруя, *что Я* (это) *есмь*. Это *Я*, о Котором, говорит, написано у пророков: «Светись, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой и слава Господня над тобою воссияла» (Ис. 60, 1). *Я*, говорит, *есмь*, некогда повелевавший удалиться прочь болезням души и обещавший по любви исцеление в словах: «Обратитесь, сыны, обратитесь, и исцелю сокрушения ваши» (Иер. 3, 22). Это *Я есмь*, говоривший, что даруется тебе Божественная

---

[1] Нек. приб.: *μοι*, в нек. опуск. все это предложение, как и Остр. Мст. Сим. В древнесл.: *емлете*, но Панд. и Ал.: *веруете* — лучше и точнее.

и исконная благость и несравненное долготерпение, и потому восклицавший: «Я, Я Сам изглаживаю грехи твои, и не вспомяну» (Ис. 43, 25). Это *Я есмь*, говорит, изрекающий чрез пророка Исаию: «Омойтесь, чисты будьте, отнимите лукавства от сердец ваших пред очами Моими, отстаньте от лукавств ваших... и приходите (тогда) и рассудим, говорит Господь: и если будут грехи ваши, как багряница, (то) как снег убелю (их), — и если будут, как пурпур, (то) как руно убелю» (Ис. 1, 16 и 18). Это *Я есмь*, говорит, о Котором опять сам пророк Исаия сказал в одном месте: «На гору высокую взойди, благовествующий Сион! Возвысь с силою голос, благовествующий Иерусалим! Возвысьте, не бойтесь! Вот Бог ваш, вот Господь с силою грядет, и мышца (Его) со властию! Вот награда Его с Ним, и дело (воздаяние Его) пред Ним! Как пастырь будет пасти стадо Свое и мышцею Своею собирать агнцев и во чреве имущих утешать» (Ис. 40, 9–11). И опять: «Тогда отверзутся очи слепых, и уши глухих услышат, тогда вскочит, как олень, хромой, и ясен будет язык косноязычных» (Ис. 35, 5–6). Это *Я есмь*, говорит, о Котором также написано еще, что «внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Вестник Завета, Которого вы желаете: вот грядет, говорит Господь, и кто выдержит день пришествия Его? Ибо Он придет как огонь в плавильнице и как щелок моющий» (Мал. 3, 1–2). Это, говорит, *Я есмь*, чрез уста Псалмопевца дающий обещание Самому Богу и Отцу принести Себя Самого в жертву за спасение всех и восклицающий: «Жертвы и приношения Ты не восхотел, тело же уготовал Мне, всесожжений и (жертвы) о грехе Ты не возблаговолил; тогда сказал Я: вот иду, во главе книги написано о Мне — (чтобы) сотворить

волю Твою, Боже» (Пс. 39, 7–9; Евр. 10, 5–7). Это, говорит, *Я есмь*, о Котором и сам закон возвещал чрез Моисея в словах: «Пророка из братий твоих, как меня, восставит тебе Господь Бог твой, Его слушайте, — согласно всему тому, что просил ты от Господа Бога твоего на горе Хориве в день (твоего) собрания» (Втор. 18, 15–16).

Итак, вы справедливо, говорит, погибнете и получите вполне должное возмездие от Судьи за то, что по причине великого нечестия своих нравов не поняли Меня, столь многими святыми предвозвещенного вам и засвидетельствованного делами, какие Я совершаю. Ведь и в самом деле поистине нет никакого основания для того, чтобы неверующие Ему должны были освобождаться от наказания, когда Богодухновенное Писание наполнено речами и свидетельствами о Нем, да и Сам Он, согласно древним предсказаниям, представляет блестящее доказательство от дел Своих.

Глаголаху убо Ему: Ты кто еси?[1] *(8, 25)*

Эта грубая и соединенная с яростию речь исходит у них опять из надменности их. Ведь они любопытствуют не для того, чтобы, узнав, уверовать, но по великому безумию своему едва не бросаются на Христа. Совершенно просто говорит: «Это Я Сам», не прибавив, что Он есть Бог от Бога, и ничего другого из того, что указывает на присущую Ему славу. Скромно опять и без всяких добавлений говорит только это

[1] Древнесл.: *же*, но Добр. *оп*. как Син. и нек. не мн. Добр.: *реша* и Ал.: *глаголаша* — ошибочно. Мст. приб.: *иудеи*.

Я есмь, предоставив любознательнейшим добавлять недостающее. Они же (вместо этого) предаются непристойному и необузданному неистовству и вследствие своего безмерного презрения как бы пресекают еще не достигшее окончания слово Спасителя, бранят и, прервав на средине, спрашивают: *Ты кто?* Яснее надо было высказать это так: так неужели же Ты дерзаешь думать о Себе что-либо больше того, что знаем мы (о Тебе)? Мы знаем Тебя сыном плотника, человека простого и бедного, незнатного среди нас и совершенно ничтожного. Таким образом осуждают Господа как ничего не значащего, имея в виду только Его род по плоти, но никакого внимания не обращая ни на великолепие Его дел, ни на Его рождение свыше и от Бога, вследствие чего именно и можно было признавать Его Богом по природе. Кто бы, в самом деле, мог совершить подобающее одному только Богу? А Христос совершал, следовательно, Он был и есть Бог, хотя и явившись во плоти ради спасения и жизни всех. Но и не только увлекаясь одними своими безрассудствами, а и не придавая никакого значения нашему Божественному и Богодухновенному Писанию, они уничижают Его за то, за что, напротив, подобало благодарить, как не ведающие «ни того, что говорят, ни тех, о ком утверждают» (1 Тим. 1, 7).

Итак, поставив над *Ты*, для указания выразительности, знак так называемого сильного (острого) ударения, принимает это изречение в виде вопроса, соединенного с удивлением. Этим *Ты*, они высказывают следующее: о, совершенно ничтожный и таким у нас знаемый, простец и из простецов, что имеешь сказать о Себе славного, что есть у Тебя достойное слова? Ведь подобные дерзости не чужды иудейскому безумию.

Рече им Иисус: начаток, яко и глаголю вам[1] *(8, 25)*

Подвергаюсь, говорит, бесчестию (у вас), хотя и призываю (вас) к вечной жизни, к оставлению грехов, к отложению смерти и тления, к освящению, к праведности, к славе, к похвале усыновления Богу. Но и всем этим желая увенчивать вас, не нахожу Себе никакого уважения и считаюсь у вас ничтожным. Впрочем, говорит, Я терплю совершенно справедливое за то, что сделал *начало* речи у вас, провозгласил нечто способное приносить пользу и пожелал спасать тех, которые имели дойти до такой низости, что Восхотевшему спасать их предпочли отвечать горьким воздаянием.

И на другое нечто, кажется, указывает нам Христос в этих словах. Подобало Мне, говорит, совсем не обращаться к вам с речью *поначалу* (с самого начала), но сообщать этот дар тем, которые имели, и при-

---

[1] Некоторые принимают ὅτι за вопросительное: *вообще зачем и говорить Мне вам?* Но без достат. оснований филол. и вопреки всем древним, из которых *одни* понимают τὴν ἀρχὴν в богословском смысле: *Начало* (Сын Божий — Логос, Который «был в начале к Богу»), *что (о чем) и говорю вам:* principium quod et в ff Гот. Копт. Сир. (Син.? Иерус. Геракл.) Саг. (on. et) — quia et у Амвр. Иерон. Авг. — qui et в е. Вульг. (Клим.). Сир. (Иер.? quod?) — primus (principium?), et locutus sum vobis в Эф. — сюда же м. б. относится и initium quod или quoniam без или с et (a. c. d. f), — *другие* прин. в значении наречия: *сначала, во-первых, вначале* (новейшие: *вообще, совершенно*) — imprimis quia в b, или *начала речи*, как Сир. (Пеш.): *даже если (бы) Я начал говорить с вами.* — Араб. у Walt. и Араб. Диат. Татиана у Ciasca: incepi loqui vobiscum. Славянские примыкают к первому толкованию: *начаток, яко глаголю* (др. *глаголах*) *вам.* Русс. Синод.: *от начала Сущий* — далек и суживает богосл. значение *начала*. Лучше нов.: *Я начало, как и говорю вам*. Буквально: *Начало, что и говорю вам*, т. е. Началом Я называю Себя вам (Сыном, от Отца сущим).

том с великою охотою, услаждаться Моими словами и быстро подчинять себя евангельским заповедям. Указывает здесь на множество язычников.

Но понимая так эти слова Его, считаем нужным предохраниться от возражения противников, ибо из обыкших христоборствовать, быть может, скажет кто-либо: если надлежало не к иудеям обращать речь вначале, а, напротив, к язычникам, то Сын, следовательно, погрешил против долга, совершив совсем не это последнее, а именно то первое.

Но на это ответим опять таким образом. Сын говорит эти слова не потому, что он раскаялся в Своих собственных желаниях или желаниях Отца, и не потому, что отклонился от требовавшегося домостроением дела, — ведь Бог не мог бы пожелать того, чему совсем не подобало быть. Но посредством слов, что не к вам подобало *говорить поначалу* и не у вас как бы полагать основание спасительного учения, Он показывает и Отца и Себя Самого истинными и человеколюбивыми по Своей природе. Вот, Он сообщал спасительное слово, хотя и недостойным нечестивцам, иудеям, поставив на втором месте множество язычников, хотя весьма склонное веровать в Него и старательно повиновавшееся Ему.

Что же побудило Его поставить впереди и предпочесть пред другими жестоковыйный народ Иудейский? Им дал обетование о пришествии Своем чрез святых пророков, им подобала и благодать ради отцов их. Поэтому и говорил: «Послан Я только к овцам погибшим дома Израилева» (Мф. 15, 24), и к женщине сирофиникиянке: «Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам» (Мф. 15, 26). Вот вследствие этого и почтен Израиль и поставлен впереди язычников, хотя и имел грубейшую душу. А как не узнал он Владыку всего

и Совершителя обетованных благ, то благодать учения перешла наконец к язычникам, которым подобало, чтобы Господь *поначалу* и во-первых обратился к ним с словом Своим не в силу обетования бывшего, к отцам их, а по причине присущего им благопослушания.

Многа имам о вас глаголати и судити[1] *(8, 26)*

Так как иудеи весьма опрометчиво осуждали Его и, совсем не имея за что обвинять, надмевались над Ним за одну только простоту Его рода по плоти, почему и уничижали Его, то Он кротко устыжал их и в предшествующих словах высказал яснее: «Вы по плоти судите, Я не сужу никого» (Ин. 8, 15). А судить по плоти, по моему мнению, и имеет именно такой смысл, ибо, увлекаясь одними только земными предметами, они совсем не видят небесных благ и, взирая на один только блеск этой жизни, благоговеют пред богатством или величаются подобными же пустяшными предметами. Напротив, способные правильно судить о природе вещей согласно Закону Божию утверждают, что тот из людей достоин уважения и соревнования, у кого есть желание жить по воле Творца. Ведь уничижение по плоти не может причинять никакого вреда человеческой душе, привыкшей к добродетели, — равно и наоборот, блеск в этой жизни и знатность от богатства не могут приносить никакой пользы тем, которые отказываются жить по закону. Итак, судят по плоти, как мы только что сказали, те, которые не смотрят на святость, — которые не по-

[1] Конст. Ал. и поздн.: *многа*, но древн.: *много*. В О. Мст. оп.: *о вас*.

ведение и нравы привыкли ценить, но обращают свой ум к одному только земному, почитая достойным всякого уважения того, кто воспитан в богатстве и роскоши. Вот вы, неразумнейшие наставники иудеев, хотя и руководствуемые законом Моисеевым к справедливости в суде, без всяких оснований, за одну только незнатность по плоти, осуждаете Того, Кто посредством многих чудес пред вами явил Себя Богом. Я же не стану подражать вашему безрассудству и не вынесу о вас подобный приговор. И это потому, что человеческая природа здесь совсем ничего не значит. Что такое, в самом деле, представляет собою это наше бренное и земное тело? Тлен и червь — ничего другого. Но по этой причине я не подвергну вас осуждению и отнюдь не сочту вас достойными презрения только за то, что вы — люди по своей природе. *Именно много о вас говорить и судить*, то есть в преизбытке имеются всякого рода обвинения против вас, — не за одно только могу обвинять вас, но за многое, и при этом ни в чем не солгу, подобно вам. Могу осуждать вас, как неверов, как гордецов, как высокомеров, как богоборов, как упрямцев, как неблагодарных, как лукавых, как постоянных сластолюбцев, более чем боголюбцев (2 Тим. 3, 4), как «славу друг от друга приемлющих, а славу, что от Единого (Бога), не ищущих» (Ин. 5, 44), — как сожегших духовный виноградник, как не упасших надлежащим образом врученное вам от Бога стадо, как не руководивших к (принятию) Проповедуемого в законе и пророками, то есть Меня. Вот что мог бы сказать иудеям Спаситель. А присоединив к *много имею говорить о вас* еще *и судить*, как бы угрожает им, что некогда явится Судьею Тот, Кто ради плоти подвергается у них презрению.

Но Пославый Мя истинен есть, и Аз, яже слышах от Него[1]*, сия глаголю в мире* *(8, 26)*

Оставив невежество иудеев и презрев их бесстыдные ругательства Его, возвращается к началу (прерванной речи), предоставляя подобающему времени, а не настоящему, суд над ними и их дерзостью и обращаясь к собственной цели Своего пришествия, ибо Он пришел не для того, чтобы судить мир, но чтобы спасти мир, как Сам говорит в одном месте (Ин. 12, 47). Поэтому-то, строго держась цели Своего пришествия, Он снова предлагает увещание и призывает к спасению, причем поистине оказывается достойною удивления степень Его незлобия и чрезмерность присущего Ему человеколюбия. Ввиду этого и Петр говорит о Нем в Послании: «Он, злословимый, не злословил вопреки, — страдая, не угрожал, но предавал Судии Праведному» (1 Пет. 2, 23). Итак, Я обращу, говорит, теперь к вам такую речь, какая совсем необычна у вас, то есть состоящую не в порицаниях и бесполезных словах, но, предоставив суд над вами должному времени, Я стану предлагать полезное вам и не откажусь от снисходительности к вам, хотя, по присущему вам безрассудству, вы и оскорбляете Меня. Ведь Я только что говорил вам: «Я есмь свет мира, следующий Мне не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8, 12). При этом вы безрассудно и с великою яростию нападали на Меня, восклицая: «Ты о Себе Самом свидетельствуешь, — свидетельство Твое не истинно» (ст. 13), на что Я отвечал: «И если Я свидетель-

[1] Παρ’ *αὐτοῦ* и слав. но Ал. *у него* соотв. редкому чт.: *παρ’ αὐτῷ*, Гот. apud eum.

ствую о Себе, истинно свидетельство Мое, потому что Я знаю, откуда пришел Я и куда иду» (ст. 14). Но пусть Я окажусь тяжелым, говоря это вам, пусть Я — свидетель для вас неприятный о присущих Мне природных достоинствах, *но Пославший Меня истинен (есть) и Я что слышал от Него, то говорю в мир*. Поэтому, если Я, по-вашему, говорю ложь и свидетельство Мое не истинно, то вам, конечно, необходимо утверждать, что Отец (еще) прежде (Меня) сказал ложь. Но Он — *истинен*. Следовательно, Я не сказал лжи, и если вы не слушаетесь слов Моих, то постыдитесь, говорит, слов Пославшего Меня. Что говорил Он обо Мне? «Вот муж, Восток имя Ему» (Зах. 6, 12). И еще — к почитающим Его: «И воссияет вам, боящимся имени Моего, Солнце Правды, и исцеление в лучах Его» (Мал. 4, 2). Также и ко Мне, Кого вы, не ведая, оскорбляете, говорит: «Вот Я дал Тебя в завет рода, во свет народов» (Ис. 49, 6). А что Я и свет есмь, о сем также вам говорилось от Него, именно: «Светись, светись, Иерусалим, ибо пришел твой Свет и слава Господня над тобою воссияла» (Ис. 60, 1). Эти слова Я слышал о Себе от Пославшего Меня Отца, и поэтому Я называю Себя светом мира, а вы, неправильно судя, уничижаете Меня ради одной только плоти и потому осмеливаетесь настойчиво утверждать: «Ты о Себе Самом свидетельствуешь, свидетельство Твое не истинно» (Ин. 8, 13).

Итак — следует теперь обобщить весь смысл толкуемого изречения, — объявляет иудеев богоборцами, не только вооружающимися против Его собственных слов, но и против определения, данного Отцом, ибо Он знал, что Его собственный и природный Сын есть Свет, и потому называет Его Востоком и Солнцем Правды. Они же, своим неверием навлекая на свои

головы погибель, не признают истины, «добро называя злом» (Ис. 5, 20), почему и со всею справедливостью на них последует «горе».

Не разумеша яко Отца им глаголаше[1] *(8, 27)*

Духоносец (Евангелист) опять поражается бесчувственности иудеев, и вполне справедливо. И в самом деле, что может быть безумнее тех, кои, несмотря на постоянные и продолжительные к ним беседы о Боге и Отце, ничего, однако ж, не разумеют, когда слышат о Нем слово Спасителя: «Но Пославший Меня истинен». Но необходимо сказать, на каком основании и по какой причине блаженный Евангелист говорит, что иудеи *не уразумели*, что этими словами Христос указал им на Бога и Отца. Так как Спаситель сказал им: «Если бы Меня ведали, и Отца Моего бы ведали» (Ин. 8, 19), то, дабы и здесь также оказался говорящим истину, Он неуразумевших Сына представляет не разумевающими и Отца, ибо Сын есть как бы некая дверь и врата познания в отношении к Отцу. Поэтому и говорил: «Никто не приходит к Отцу, разве только чрез Меня» (Ин. 14, 6), подобно тому как, от образа восходя к первообразу, ум по тому (образу) представляет этот (первообраз). Итак, было необходимо показать, что иудеи ничего не разумеют об Отце, как скоро не восхотели по неведению от познания Сына руководствоваться к восприятию познания Отца. Поэтому-то Евангелист и указывает с такою выразительностью на то, что хотя

[1] Так Ал. согл. автор. греч., но древнесл.: *и* пред *не разумеша;* поздн.: *убо*, согл. разночт. *καὶ* и *οὖν*. В Остр. Мст.: *о отьци*, — Гал. Зогр. Асс. приб. *Бога*, согл. разночт.

Христос говорил: «Пославший Меня истинен», они, однако, *не уразумели, что об Отце говорил им.*

Егда вознесете Сына Человеческаго, тогда уразумеете, яко Аз есмь[1] *(8, 28)*

Подражая хорошим врачам, обнажает причину присущей им душевной болезни и ясно открывает, что препятствует им быстро прийти к разумению Его и вере в Него. Так как они, смотря на плоть Его и Его плотское происхождение, склонялись унизительно думать о Нем и, имея такое покрывало на очах ума своего, не знали, что Он есть истинный Бог, хотя и явился человеком, — то считает необходимым присоединить слова: *Когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что (это) Я (есмь)*, то есть: когда прекратите низкое и земное представление обо Мне, когда будете помышлять обо Мне высокое и сверхземное, признаете Богом, явившимся от Бога, хотя Я и стал ради вас подобным вам человеком, — вот тогда-то и узнаете ясно, что Я есмь свет мира, о чем и говорил вам недавно. Что же, в самом деле, может еще служить препятствием к тому, чтобы Тот, Кто принят уже за Истинного Бога, был и светом мира? Не дойдет же кто-либо до такого безумия и дерзости, чтобы и тогда дерзнуть сказать: «Свидетельство Твое не истинно» (Ин. 8, 13). Ведь Тот, Кто называется Богом по природе и истинным, отнюдь не может говорить ложь.

Итак, и из слов Спасителя совершенно очевидно, что, имея низкое о Нем представление и считая Его простым человеком, лишенным Божества по природе,

[1] Ал.: *взвысите — члвеча*, Тип. 12 в.*: възнесеться Сн члвчь.* В древнесл. и Ал.: *разумеете.*

мы тем самым, без всякого сомнения, уже и не веруем в Него и не признаем Его Спасителем и Искупителем. Но тогда что же последует отсюда? Мы лишаемся надежды, ибо если спасение чрез веру (получается), а вера исчезла, что же еще спасает? А веруя и поднимая Единородного на боголепную высоту[1], хотя Он и соделался человеком, мы, как бы идя попутным ветром и проходя многотрудное море житейское, переселимся в вышний град и получим там почести за веру.

Другое толкование того же изречения: *«Когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что (это) Я (есмь)»*

Употребив много прекрасных слов для смягчения ярости иудеев, Господь видит, что она, тем не менее, все увеличивается. Они не перестают неудержимо хулить Его: то не придают Его слову никакого значения и нечестиво называют Его лжецом, ибо сказать: «Свидетельство Твое не истинно» (Ин. 8, 13), что же может означать другое, как не это; то опять, когда Он по любви сообщал им нужное для спасения и потому говорил, что «если не уверуете, что это Я, умрете во грехах ваших» (Ин. 8, 24), горячо восставали и, говорившимся им по любви словами противопоставляя свои безумные речи, вопрошали: «Ты Кто?» (Ин. 8, 25). Поэтому для столь неудержимо погрузившихся в безрассудную дерзость требовалось слово, могшее их образумить и побудить к более скромному настроению, уже налагавшее, даже и против воли, узду на язык. Вот по этой причине и угрожал им, весь-

---

[1] Такое толкование предполагается и переводом св. Алексия.

ма ясно говоря, что не избегнут наказания за свое нечестие, и хотя в настоящее время и видят Его долготерпеливым, но когда их нечестие против Него дойдет до ужасного предела, то есть до предания Его на распятие и смерть, тогда они подвергнутся страшному наказанию и крайнему бедствию, очевидно от войны с римлянами, случившейся после распятия Спасителя вследствие вышнего гнева от Бога. А что они имели подвергнуться великим бедам, это Спаситель также весьма ясно указывал им, говоря однажды плакавшим женам: «Дщери Иерусалимские! Не плачьте о Мне, а плачьте о себе и о детях ваших» (Лк. 23, 28), или в другой раз: «Когда увидите окруженным войсками Иерусалим, тогда скажете горам: покройте нас! и холмам: падите на нас!» (Лк. 21, 20; 23, 30). Такие бедствия от войны настанут у иудеев, что всякий вид смерти будет приятнее и желательнее. И действительно, о выселении их из своей страны, пленении ее обитателей, жестоких избиениях, голоде в каждом городе и ядении в них детей повествует и Иосиф в своих сочинениях. Итак, *когда*, говорит, предав распятию *Сына Человеческого*, подвергнетесь соответственному наказанию и за свои дерзости ко Мне получите равномерное возмездие*, тогда* с плачем *узнаете, что Я есмь* могущий все, то есть Бог. Ведь если и «птичка одна без Бога в сеть ловца не попадет»[1], то каким образом, говорит, целая страна и народ возлюбленный могли бы дойти до такой полной погибели, если бы, без сомнения, Вседержитель Бог не попустил этому быть?

---

[1] Ср. Мф. 10, 29 и Лк. 12, 6. Однако текст приведен не так, как читается он в евангельских рукописях и во всех переводах, у Ирин. (V. 22. 2; II. 26, 2), др., но (*в сеть*) как в Hom. Clem. XII. 31; Ориг. Cels. VIII. 70; In Ioh. XX, 29; Епиф. Haer. XLII; Злат. Иов. сам Кир. еще в толк. Ин. 7, 30, — Pusey 1. 670 (457. с).

Вот каким ужасным злом оказывается пренебрежение к Богу, доводящее до столь страшных бед. Поэтому и Павел порицает некоторых, говоря о Боге: «Или богатством благости Его и кротости и долготерпения Его пренебрегаешь, не разумея, что благость Божия к покаянию тебя ведет, но по жестокости своей и нераскаянному сердцу сам собираешь себе гнев в день гнева» (Рим. 2, 4–5).

Иное толкование того же изречения

Много времени провел Христос в обращении с иудеями — во всяком, можно сказать, собрании беседовал с ними, каждую субботу говорил с ними, часто и охотно предлагая им полезное учение и постоянно призывая к просвещению от Духа. Так, Он между прочим говорил им, как истинный и по природе Бог: «Я есмь свет мира» (Ин. 8, 12). А они, предаваясь неразумным помыслам, возражали Ему на эти слова: «Ты Сам о Себе свидетельствуешь, свидетельство Твое не истинно» (Ин. 8, 13). И дерзость иудеев простиралась не до одних только противоречий на словах и их неукротимая смелость не ограничивалась одними только порицаниями, но, беспощадно пройдя чрез все ступени жестокости, окончили тем, что предали Его распятию и смерти. Но как Он был жизнью по природе, то, расторгнув узы смерти, восстает из мертвых, справедливо удаляется от гнусностей иудеев, переселяется к язычникам, всех призывает к свету и слепым дарует прозрение. Таким образом, случилось то, что после крестной смерти Спасителя нашего Христа умы иудеев омрачились, так как свет удалился от них, а сердца язычников просветились, так как истинный свет воссиял им. Итак, *когда*, говорит, *вознесете Сына*

Человеческого, тогда узнаете, что (это) Я (есмь), вместо: претерплю до самого конца ваше нечестие, не наведу на вас преждевременного гнева (своего), приму страдания и смерть, перенесу, кроме всего другого, и это. Но когда вы предадите распятию Сына Человеческого, почитаемого вами за простого человека, тогда, говорит, даже невольно, узнаете, что Я не сказал лжи в словах: «Я — свет мира». Ведь если вы видите себя самих подвергшимися омрачению, а бесчисленное множество язычников просвещенными по причине Моего бытия у них, то разве, даже вопреки своей воле, вы не должны согласиться наконец, что Я — поистине свет мира? А что Спаситель, после воскресения из мертвых, имел удалиться из сонмища иудеев, это для всякого несомнительно, ибо это уже совершилось и исполнилось. Но, кроме того, это с еще большею ясностию можно видеть и из Его слов: «Пока свет имеете, ходите во свете, дабы тьма вас не объяла» (Ин. 12, 35). Сокращение и удаление света дает бытие тьме и, наоборот, присутствие света производит исчезновение тьмы. Итак, Христос является истинным Светом, Своим удалением подвергнув иудеев тьме, а Своим присутствием осветив язычников, — и испытание бедствий сделалось горькою наукою для иудеев.

Еще толкование того же изречения: *«Когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я»*

Поскольку вы, говорит, смотря на одну только плоть, думаете, что Я простой человек, один из вам подобных, а Божеское достоинство и соединенная с ним слава нисколько не входит в ваш ум, то очевиднейшим для вас знамением того, что Я — истинный Бог от Бога

и Свет от Света, послужит всеужасная ваша и беззаконнейшая дерзость, то есть крест и смерть (Моей) плоти на нем. Ведь как скоро вы увидите неисполнившеюся цель своего злоумышления и сокрушенною сеть смерти, ибо Я восстану из мертвых, — тогда даже невольно и по необходимости уже согласитесь наконец с обращенными к вам Моими словами и должны будете признать, что Я — Истинный Бог по природе. И это потому, что Я окажусь выше смерти и тления и, как Жизнь по природе, восставлю Мой храм (Ин. 2, 19–21). Но если владычествовать над смертью и презирать сети тления подобает только Богу по природе и никому другому из существующего, то разве не должен оказаться Я, без всякого противоречия и вне всякого сомнения, по этому самому могущим все побеждать и беспрепятственно? Итак, Спаситель сказал, что Его собственный Крест будет знамением для иудеев и очевиднейшим доказательством того, что Он есть Бог по природе.

Ясно высказывающим это ты можешь видеть Его и в некотором другом случае. Так как чрез Него совершилось бесчисленное множество чудотворений, то фарисеи приступили однажды к нему с словами: «Учитель! желаем от Тебя знамение видеть» (Мф. 12, 38). Он же, поскольку видел их замыслы и знал их дурные намерения, говорит: «Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет, и знамение не дается ему, кроме знамения Ионы пророка: ибо как был Иона во чреве кита три дня и три ночи, так будет и Сын Человеческий в сердце земли три дня и три ночи» (Мф. 12, 39–40). Слышишь, как иудеям, требовавшим знамения в доказательство того, что Он есть истинный Бог, хотя говорили это и с целью искушения, — не будет показано, говорит, им другого знамения, кроме знамения Ионы пророка, то есть тридневной смерти и воскресения из мертвых. Какое же

в самом деле знамение свойственной Божеству власти может быть столь велико и очевидно, как разрушение смерти и уничтожение тления, хотя и по Божественному решению овладевшего человеческою природою? Ведь в лице Адама она услышала: «Земля еси и в землю отойдешь» (Быт. 3, 19). Но во власти Спасителя Христа было и положить конец Своему собственному гневу и смерть, явившуюся вследствие Его же проклятия, уничтожить благословением. А что иудеи сильно трепетали знамения воскресения как страшного доказательства того, что Христос есть воистину Бог, этому ясно научит их последнее деяние. Как только узнали они о воскресении Спасителя и что Он не обретается во гробе, придя от этого в весьма великий страх, старались за большие деньги купить клевету у воинов. Они дали им сребреники, чтобы говорили, «что ученики Его, пришедши, украли Его, когда мы спали» (Мф. 28, 13). Вот как велико знамение воскресения, будучи бесспорным доказательством Божества Иисуса, почему и смутилось жестокое и непреклонное сердце иудеев.

Глава V

О том, что Сын по силе и премудрости не меньше Бога и Отца, напротив, — Сам есть премудрость и сила Его

И о Себе ничесоже творю, но, якоже научи Мя Отец, сия глаголю[1]
(8, 28)

Говорит применительнее к человеческому состоянию, так как иначе иудеи не могли понимать

---

[1] К πατήρ приб. μοῦ Ват. и др. мн. Сир пеш. и геракл. Гот. Арм. слав.: Мар. Конст. Ал. и поздн. Но без приб. Син. Кембр.

и не допускали выслушивать от Него Его учение о Своем божестве в чистом виде. В последнем случае они даже хотели подвергнуть Его побиению камнями, обвиняя Его в богохульстве, потому что, будучи человеком, Он творил Себя Богом. Поэтому, сняв величие Своего Божеского достоинства и совлекши с слова блеск этого достоинства, Он прекрасно сообразуется с немощию слушателей: видя в их душе, что они не признают Его Богом, Он строит человекообразную речь, дабы опять не возгорелись гневом их сердца и чрез это они безрассудно не утратили хотя бы даже некоторого небольшого к Нему внимания. Итак, познаете, говорит, когда вознесете Сына Человеческого, что это Я, — подобным же образом познаете также и то, что *от Себя не творю ничего, но как научил Меня Отец, так*[1] *говорю*.

Но скажи мне, быть может, спросит кто-нибудь, какая нужда в таком изречении? Чему научает в нем нас Христос? Ответим на это посредством благочестивого изъяснения каждого отдельно слова в этом изречении. Вы не престаете, говорит, нападать на Мои дела как беззаконные и нечестивые — часто обвиняли Меня как поступающего противозаконно и обыкновенно совершающего несогласное с законодателем. Так, когда Я исцелил страдавшего столь продолжительною болезнью и оказал милость человеку в субботу, то вместо подобавшего благоговения вы предпочли обвинять Меня за это и оказались далекими от воздаяния Мне должного. Ввиду этого Я недавно давал вам спасительные наставления и убеждал вас к желанию

Вульг. Итал. древн. мн. Сир. иер. и син. Мемф. Фив. Эф. слав. Остр. Гал. Мст. Зогр. Асс. Ник. *ταῦτα* чит. больш. греч. и др. Сир. иер. и все слав.: *си* Ал. *сия*, — но Син. и мн. *οὕτως* и Сир. син. и пеш. и сам Кир. в толк., но *ταῦτα* в толк. 22 ст.

[1] Ср. прим. к эт. тексту.

усвоить себе свет. Потом Я показывал вам Истинный Свет, когда изъяснял Свою природу в словах: «Я — свет мира» (Ин. 8, 12). А вы опять, безрассудно поступая и размышляя, выступали против Моих слов и дерзнули бесстыдно сказать: «Свидетельство Твое не истинно» (Ин. 8, 13). Поэтому когда вознесете Сына Человеческого, то есть когда Его подвергнете смерти, и увидите Его победителем уз смерти, ибо восстану из мертвых как Бог по природе; тогда, говорит, вы узнаете, что *ничего от Себя не творю, но как научил Меня Отец, так*[1] *говорю*. Когда увидите (во Мне) истинного Бога по природе и Сына, то узнаете, что я отнюдь не своеволен, но всегда соволен Богу и Отцу, — и все, что ни совершит Он, это и Я Сам немедленно творю, а равно и говорю все то, что нахожу говорящим Его, ибо Я имею одну сущность с Родителем. Я исцелил в субботу расслабленного, и вы вознегодовали за это, но ведь Я показал вам, что и Отец действует в субботу, сказав: «Отец Мой доселе делает и Я делаю» (Ин. 5, 17). Итак, *от Себя не творю ничего*.

Точно так же Я говорил вам: «Я — свет мира», а вы подумали, что Я говорю что-то несогласное с Ним (Отцом), хотя опять и в этом случае Я постыдил вас, когда привел Его слово обо Мне: «Вот Я положил (назначил) Тебя в завет рода, во свет народов» (Ис. 42, 6). Поэтому вы, говорит, совершенно напрасно обвиняете Того, Кто всегда единоволен с Отцом и не делает ничего несогласного с Ним, равно и не позволяет Себе говорить что-либо такое, что не от Него. Такой, полагаю, смысл надо давать приведенным словам.

Но свирепый зверь, разумею христоборного арианина, быть может, и тут набросится на нас и выступит

[1] См. прим. к тексту.

с такою речью: «Зачем же ты, любезнейший, стараешься перетолковывать изречение в благоприятном и угодном тебе только одному смысле, не стыдясь похитить у него его истинное значение? Ведь Сын ясно утверждает, что Он ничего не делает от Себя, но что узнает от Бога и Отца, это и говорит; таким образом, Отца Своего признает высшим, чем Он Сам (Сын)».

Так что же, любезнейший? Пусть-ка и он в свою очередь услышит: ведь Сын получает от Отца силу и премудрость конечно для того, чтобы быть в состоянии делать и говорить что-либо безукоризненно? Но каким же образом будет Богом по природе Тот, Кто получает от другого и силу и мудрость, как это имеет и природа тварей? Ведь у получивших бытие из небытия все, что бы ни имелось, без сомнения, есть богоданное. Но не так в Сыне. Божественное Писание знает и проповедует Его Богом истинным. А сущему по природе Богу, полагаю, должны принадлежать все без исключения совершенства. Если же оказывается недостаток в каком бы то ни было совершенстве, каким образом может быть Богом? Как нетление и бессмертие должно принадлежать Ему, без сомнения, природно, а не отвне и не как данное, так и всесовершенство и отсутствие недостатка во всех благах. Если же, по твоему нечестивому и безрассудному рассуждению, Сын оказывается несовершенным в могуществе совершать богоприличные действия и говорить подобающие Богу слова, а между тем Он есть сила и премудрость Отца, по учению Божественного Писания, то обвинение это (в несовершенстве) скорее должно относиться к Отцу, чем к Нему, ибо с принятием этого необходимо утверждать, что уже и Бог Отец несовершен по силе и не всецело премудр. Видишь, куда опять ведет дерзость твоего невежества.

Но я удивляюсь и тому, что от твоего внимания ускользнуло и такое еще соображение. Каким, скажи мне, образом опять Бог и Отец может сообщать могущество Своей собственной силе или как Он мог бы соделать премудрость Свою более премудрою? Ведь одно из двух: или необходимо утверждать, что Он всегда восходит к большему и мало-помалу преуспевает в могуществе и приобретении большей силы, чем какая Ему присуща, что глупо и совсем невозможно, или нечестиво предполагать, что Он укрепляется от другого. Но в таком случае Сын разве мог бы называться и Господом сил, или как мог бы представляться премудростию и силою тот, кто подобно нам укрепляется и умудряется от другого? Прочь от такого богохульства и нелепых рассуждений. Или ясно признайте, что Сын есть творение, дабы иметь против себя все Богодухновенное Писание, или, если веруете, что Он есть Бог по природе, согласитесь, что у Него есть в совершенстве все свойства Божества. А особенность такого природного свойства состоит в том, чтобы ни в каком отношении не быть бессильным и иметь какой-либо недостаток пред Верховною Премудростию, а, напротив, по самой природе быть Премудростию и Силою. Но в Премудрости нет ничего, что бы приобреталось чрез научение, а равно и в первой и истинной Силе могущество нельзя представлять приобретенным.

Но для раскрытия самой природы вещей и точнейшего исследования слов Христа к сказанному присоединим еще следующее. Что такое совершил, став человеком, Единородный, что может превышать присущую Ему силу? По всей вероятности, некоторые скажут, что Ему как получившему от Бога и Отца силу совершать (чудеса) тогда именно надлежало сказать, что *от Себя Самого не творю ничего*, когда изгонял беса, исцелял

расслабленного от болезней, освобождал прокаженного от страдания, слепым давал прозрение, немалочисленное множество людей насыщал пятью хлебами, укрощал словом бушующее море, Лазаря воскрешал из мертвых. Но можем ли мы в этих чудесах видеть проявление превышающей присущую Ему силы? В таком случае как, скажи мне, Он утвердил столь великое небо, простерши как шатер для обитания, как основал землю, как сделался творцом солнца, луны и звезд на тверди? Как создал Ангелов, Архангелов, Престолы, Господства и, кроме того, еще Серафимов? В столь великих и сверхъестественных делах не имев нужды ни в силе, ни в премудрости другого, каким образом Он мог оказаться немощным в столь малых делах? Или как мог бы возыметь нужду в учителе тому, что надо говорить к иудеям, Тот, Кто и чрез святых пророков славословится как Премудрость? Вот слышу одного из них, говорящего: «Господь, сотворивший землю в крепости Своей, утвердивший вселенную премудростию Своею, и в разуме Своем распростер небо» (Иер. 10, 12). Согласно этому и божественный Даниил говорит: «Да будет имя Господне благословенно во веки, потому что премудрость, и разум, и сила Его есть» (Дан. 2, 20). Если же, по слову пророка, *Его* есть и сила и премудрость, то кто же, наконец, может выносить пустословие инославных, утверждающих, что от другого подается сила и премудрость Тому, Кого признают Премудростию и Силою Отца?

Но если бы, говорят, мы признавали кого-либо другого доставляющим Сыну восполнение в недостатке силы или учащим Его, то вы имели бы основание нападать на наши слова, желая защитить Его как оскорбляемого; поскольку же мы утверждаем, что дает это Отец, какой же окажется у вас предлог печалиться об этом?

Итак, если вы думаете, что никакого вреда не причиняете Сыну в отношении к Его природному подобию с Родителем, хотя бы и говорилось, что Он что-либо получает от Него (Отца), то вспомни, любезнейший, недавние слова и убедись чрез это не соблазняться, но давай Ему равенство во всем с Его собственным Родителем и ни в каком отношении не умаляй Его. Если же это отвлекает тебя от правильного взгляда и заставляет думать о Нем неподобающее, то зачем делаешь тщетные усилия обмануть нас пустыми словами? Ведь совершенно никакого различия нет в том, если утверждается, что Сам Бог и Отец или другой кто помимо Его дает Сыну. Раз будет доказано, что Он получил что-либо, какую пользу Он найдет в том, если лицо дающего окажется очень славным? Какое различие, скажи мне, для отстраняющегося от биения в том, что удары будут наноситься деревянным и позолоченным жезлом? Важен тут не образ страдания, а отсутствие страдания. Поэтому как скоро Сын оказывается нуждающимся в силе и премудрости, если явится получившим что-либо от Него (Отца), и уже вполне подлежит этому обвинению, то разве не вполне наивно ты пытаешься оглушить нас, слушателей, словами и ложными ухищрениями скрыть обвинение чрез указание на то, что никто другой, но только Отец является подателем? Удивляюсь, как, считая себя мудрецами и по внешности столь опытные в тонких рассуждениях, вы не заметили того, что, умаляя образ Бога и Отца, то есть Сына, не столько Его оказываетесь обвинителями, сколько Того, Кого Он есть образ, необходимо долженствующего быть таким, как проявится в Сыне.

Но, говорят, принудит тебя глас Сына даже и против воли согласиться с тем, что высказать Он не почел недостойным, ибо Сам Он исповедал, что

ничего не творит от Себя, но и говорит только то, чему научится от Бога и Отца.

Но, любезнейший, пусть кажутся тебе неправильными прекрасные слова, как скоро ты отверг свет истины, мы же опять пойдем своим путем и будем мыслить о Единородном обычное и общепринятое, с подобающим нам благочестием обращаясь к толкуемому изречению. Ведь если бы Единородный сказал: «Ничего от Себя не творю, но, получая силу от Бога и Отца, совершаю чудные и достойные удивления дела», то и подобная этой речь нисколько не явила бы Его подлежащим за это какому-либо обвинению (в бессилии), хотя противник наш казался бы нам (в таком случае) несколько более благоприличным (с своим возражением). Но так как Он просто и безусловно, ничего не прибавив, говорит, что «ничего от Себя не творю», то мы, без всякого сомнения, не можем утверждать, что Он обвиняет Свою природу как бессильную в каком-либо отношении, но указывает на нечто другое, истинное и безукоризненное. Применим к человеку значение Его слов, чтобы увидеть, что говорит Он. Пусть станут какие-либо два человека, получившие, конечно, одну и ту же природу, имеющие равную друг с другом силу и единомысленные. Затем пусть один из них скажет: «От себя ничего не творю я». Укажет ли он этим на то, что он бессилен и совсем не в состоянии ничего делать сам по себе, или же на то, что он имеет другого, с ним сопряженного, во всем согласным и единомысленным с собою? Так со мною разумей и о Сыне, но только в гораздо высшей степени. Поскольку иудеи безрассудно нападали на Него за совершение чудесных дел, всячески обвиняли Его в нарушении субботы и приписывали Ему противо-

законные деяния, то Он и стал наконец указывать на согласие во всем и единомыслие с Собою Бога и Отца, искусно постыжая необузданную ярость неверовавших. Со всею справедливостью надлежало наконец подействовать устрашением на склонных обвинять Его посредством указания на то, что Он все совершает по воле Отца и собственное Его желание согласно с хотением Отца. И это совершение Сыном всего по воле Отца не меньшим и не подчиненным должно являть Его, но (действующим) от Себя и (сущим) в Себе и единосущным (Отцу). Так как Он есть Премудрость Отца и живая Воля, то Он и исповедует, что делает не другое что, как то, что изволит Отец, Которого Он и есть Премудрость и Воля, подобно как и наш разум ничего не делает сам от себя, но совершает все только угодное нам. Впрочем, это только малое сравнение с тем, имеющее только неясный образ истины. И как наш разум не считается чем-то другим, отличным от нас, таким же точно образом, думаю, и Премудрость Бога и Отца, то есть Сын, не есть что-либо другое, отдельное от Него, говорю это по отношению к тожеству существа (Их) и совершенному подобию природы, ибо Отец есть Отец и Сын есть Сын — собственно-ипостасно (Каждый в Своей ипостаси).

А как Он присоединяет к этому еще: *Как научил Меня Отец, сие говорю*, то никто отнюдь да не думает, что Сын представляется нуждающимся в чем-либо, ибо большая в таком случае будет неточность в рассуждениях. Но смысл этих слов можно выразить так. Иудеи, будучи не в состоянии понимать никакого добра, не только соблазнялись тем, что Он совершал чудесно, но и подвергались очевидным для каждого образом такому же состоянию, когда

Он высказывал какие-либо богоприличные слова. Так, когда Он высказывал истину в словах: «Я — свет мира», они скрежетали зубами и дерзали составлять ужасные замыслы. Но Господь наш Иисус Христос, чтобы изобличить их, что они напрасно бешенствуют из-за этого, говорит, что слова Его суть (слова) Бога и Отца, употребив при этом более человекообразное *научил*. Впрочем, значение этого выражения не лишено глубокого смысла. И если враг истины не допустит человеческого, он весьма сильно повредит смысл Домостроительства с плотию. Ведь Единородный унизил Себя, став человеком и потому говоря часто как человек.

Впрочем, пусть опять знает, что Сын нисколько не противоречит Божескому достоинству Своему в словах: *Как научил Меня Отец, так говорю*. Всячески можем доказать, что и это Его изречение справедливо и прекрасно. Пусть-ка ответит на наш вопрос тот обвинитель благочестивых догматов: кто, скажи мне, только что родившегося младенца научает употреблять человеческий голос? Почему не рыкает по-львиному или не подражает какому-либо другому из бессловесных животных? Следуя общепринятому мнению, надо отвечать на это, что природа есть учительница, образующая порождение соответственно свойствам порождающего. Можно поэтому иметь знание от природы, без научения, вследствие того, что природа, так сказать, влагает в порождение все свойства порождающего. В таком именно смысле и Сын Единородный утверждает в этих словах, что Он научился от Отца, ибо что у нас природа, тем по всей справедливости является по отношению к Нему Бог и Отец. И как мы, хотя и люди и от людей, без научения зная от природы,

говорим, как свойственно человеку, так и Он, хотя есть Бог и от Бога по природе, научился от собственной природы говорить как Бог и изрекать подобающее Богу. Таково есть и изречение: «Я — свет мира», каковым Он признает Себя потому, что Он из одной сущности с Отцом, ибо Он есть Свет от Света. Это Он, по Его словам, узнал от Него (Отца), имея без научения некое познание богоприличных дел и слов из свойства и природы Родившего, как бы по необходимым законам восходя к тожеволию во всем и тожесловию с Богом и Отцом. И в самом деле, разве не должно считаться бесспорным, что одинаковою волею обладают и одними и теми же словами пользуются те, которые имеют одну природу? О Боге, конечно, речь, а не о нас. Нас отвлекают от границ должного и извращение нравов, и различие желаний, и преобладание страстей. Божественная же и непостижимая природа, всегда пребывающая одинаковою и неподвижно утвержденная в собственных качествах, какое может иметь уклонение к чему-либо другому? Или каким образом она может не идти прямо к своей цели, говорить и совершать подобающее Ей? Итак, Единородный, будучи одной сущности с Своим Родителем и обладая достоинствами одного Божества, без всякого сомнения, необходимо должен и делать то, что делает и Сам Отец. Это и означает «не делать ничего от себя». Без сомнения, так же и говорит Он слова Родителя не как подчиненный, или подвластный, или ученик, но как обладающий в качестве плода собственной природы способностью пользоваться словами Бога и Отца. В этом ясно открывается, что если Он не говорит ничего от Себя, то тут нет ничего для Него укоризненного.

И Пославый Мя со Мною есть, и не остави Мя Единаго (яко Аз угодная Ему творю всегда)[1] *(8, 29)*

Ясно показывает здесь, что открывает волю Бога и Отца, Сам имея не другую какую-либо отличную от воли Отца, ибо Он есть живая и ипостасная Воля и Хотение Родившего Его, согласно сказанному одним из святых в книге псалмов: «В воле Твоей путеводишь Меня» (Пс. 72, 24), и опять: «Господи, в хотении Твоем доставь красоте моей силу» (Пс. 24, 8), то есть во Христе все добро для любящих Его, но как сообщающий для нашего ведения намерения и мысли Бога и Отца. Как наше внешнее и произносимое языком слово открывает находящиеся в глубине нашей души мысли и намерения, получая как бы некое научение и соответственно этому построяя речь, таким же образом мы должны благочестиво представлять, что и Сын, конечно превосходя приведенное сравнение, изрекает мысли и намерения Отца, так как Он есть и Слово и Премудрость Бога и Отца. И поскольку Оно не безыпостасно, как человеческое, но имеет сущность и жизнь как обладающий собственным существованием в Отце и с Отцом, то и говорит здесь, что Он не один, но что с Ним и Пославший Его. Когда же говорит: *со Мною*, то выражает опять нечто благоприличное и таинственное. Не так, конечно, должны мы понимать эти изречения Его, что подобно тому, как с пророком каким-либо бывает Бог, защищающий его Своею силою и помогающий Своими внушениями

[1] Нек. не чит. первое *и*. Второое *καὶ* чит. мн. древн. и слав. Асс. и Ник. После единого приб. *Отец* мн. др. и слав. Мст. Мар. Зогр. Ал., но не чит. О. и Гал. *яко Аз уг творю Ему всегда* Асс. Зогр. Мар. Ник. *угодная Ему творю всегда* Гал. Мст. Ал. *(зане)*.

или возбуждающий к пророчеству откровениями чрез Духа, так и с Ним (пребывает) Родивший. Но здесь Он употребляет это «со Мною» в другом смысле, а именно в том, что *Пославший Меня*, то есть Бог и Отец, есть одной со Мною природы.

Таким же образом разумей и находящееся у пророка Исаии о Христе: «Узнайте, народы, и покоряйтеся, потому что с нами Бог» (Ис. 8, 9–10). Слова эти, конечно, могут приличествовать и тем, которые возымели на Него надежду спасения. Однако ж и таковые говорят «с нами Бог» не потому, что, как, пожалуй, может подумать кто, Бог будет помощником и защитником, но потому, что «Он с нами», то есть из нас, ибо Слово Бога стало человеком, и этим все мы получили спасение, расторгли узы смерти и освободились от тления греха, как скоро низошло к нам и с нами явилось во образе Божием сущее Бог Слово. Поэтому как там (у пророка) разумеем выражение «с нами Бог» вместо «Слово, сущее от Бога и Отца, явилось в одной с нами природе», так и здесь, когда Христос говорит: *Пославший Меня со Мною есть и не оставил Меня одного*, мы должны, сохраняя полное соответствие в рассуждениях, ясно видеть таинственное указание Его на то, что, как уже ранее сказано нами, Бог и Отец одной есть со Мною природы. *И не оставил Меня одного*, ибо действительно было бы странно не иметь *Мне с Собою* Бога и Отца, от Которого Я родился.

Но, может быть, скажет кто и ради любознательности спросит: по какой причине говорит это Сам Спаситель или что побудило Его дать такое изъяснение?

В ответ на это укажем на то, что Он весьма благополезно и по необходимости к прежде уже сказанному присоединил и это. Так как сказал, что «как научил Меня Отец, сие говорю», то этим самым уже необходимо

показывает, что Отец соприсущ и единосущен Ему, дабы тем возбудить веру в Себя как говорящего Его (Отца) слова, как Бога — (говорящего) Божии (слова), — как Такого, Кто от природного свойства Своего Родителя побуждается говорить богоприличное. Подобным же образом и человеческие дети, без научения имея от природы некоторые знания, как об этом говорили выше, хорошо ведают свойственное человечеству. Поэтому не следует соблазняться, если Он говорит, что Сын научился от Отца. Чрез это Он отнюдь не оказывается меньше Его или другой природы, как думают те.

Можно убедиться в этом и посредством такого рассуждения. Ведь существо определяется не знанием или незнанием чего-либо, но природою каждого. Возьмем в пример Павла и Силуана. И допустим, что Павел в совершенстве знает тайну Христову, а Силуан — несколько менее Павла. Разве они перестанут быть подобными по природе или разве Павел будет выше Силуана по существу, как скоро он более его постиг глубину тайны? Но никто, полагаю, не дойдет до такого неразумия, чтобы видеть у них различную природу по причине большего или меньшего знания их. Если же, таким образом, свойства существа отнюдь не определяются точно знанием или научением, как сказали мы, то ничто не препятствует Сыну быть Богом по природе, хотя Он и говорит, что научился от Собственного Отца. Чрез это Он отнюдь не лишается единосущия с Ним, но, без сомнения, остается тем, что есть, то есть Богом от Бога, Светом от Света.

Но, быть может, кто спросит: как же это? Ведь Отец больше (Сына) по знанию, поэтому Он и научает Сына?

На это повторим уже много раз сказанное нами, что Премудрость Отца не имеет нужды в научении и наставлении. Составив об этом многие рассужде-

ния, мы уже обличили лжеучение (этих совопросников) в том, что оно ведет к безмерному богохульству.

Потом нам представляется необходимым присоединить к этому еще и то, что великое старание и большая забота была у Сына о том, чтобы всегда уменьшать Свое достоинство и ради зрака раба и вследствие сего принятого для нас уничижения не говорить вполне так, как это приличествовало Ему по божеству. Каким же образом (в противном случае можно бы спросить) снизошел или откуда и куда перешел, если бы не говорил нечто и уничижительно и не вполне соответственно Своей Божественной славе? Вот почему Он часто принимает вид, что не знает, как человек, хотя и ведал, как Бог.

Ясно можешь видеть это в истории Лазаря в Вифании. Своею чудесною силою и Божественным гласом Он заставил возвратиться к жизни уже четверодневного (мертвеца) и издававшего (трупный) запах. Но посмотри, как Он поступает в этом случае. Зная, что Лазарь умер, и наперед предсказав это Своим ученикам, как Бог, Он по-человечески вопрошал: «Где вы положили Его?» (Ин. 11, 34). Удивительное дело! Проживая где-то далеко от Вифании и не не ведая, как Бог, что Лазарь умер, зачем было спрашивать о месте гроба? На это вполне здравомысленно можешь отвечать, что Он принимал вид вопрошающего, домостроительствуя нечто полезное.

Точно так же и здесь понимай домостроительно, а именно: как Бог, Он ведал то, о чем говорит, что узнал от Отца. Не желая слишком сильно возбуждать неразумие иудеев и сдерживая ярость невежд, Он обращает к ним речь не в том ее виде, в каком свойственна она была Ему как Богу, хотя говорить именно так (как Богу) Ему более подобало.

Но так как они еще и думали, что Он есть простой человек, то, к свойственным человеку словам как бы примешав Божественное достоинство, несколько ниже Своего достоинства, домостроительно (применительно к воззрениям иудеев) присоединяет: *потому что Я угодное Ему*[1] *творю всегда*. Следуй за мною также и здесь в решении кажущейся трудности и ясно представляй себе правильно толкуемое изречение: *От Себя ничего не творю*. Поэтому-то, говорит, Я недавно засвидетельствовал, сказав вам, что ничего от Себя не делаю, так как Мой обычай и путь — не совершать ничего неугодного Богу и Отцу и ничего не делать, что неприятно Родителю. Таким образом и здесь, очевидно, указывается на то, что Сын ничего не делает от Себя Один, и именно совершением всегда угодного Богу и Отцу, так что если бы совершал что-либо не таковое (угодное Богу), то делал бы нечто и *от Себя*, то есть противное воле Родителя. Следовательно, не потому, что Он ниже отеческого достоинства и не может совершать что-либо собственною силою, утверждал здесь, что ничего не творит от Себя, — но так как Он единомысленен иousоволен всегда с Родителем решительно во всем и ничего не желает совершать как бы в одиночестве и отдельно.

И конечно, мы отнюдь не должны впадать в столь нелепые мысли, что Сын в этих словах будто бы указывает на некое предызбранное и приобретенное достоинство, а не напротив — на плод неизменной природы, почитающей несвойственным Божеству совещание в деле. Ведь если у тварей, как могущих переменяться в худшее состояние и подлежащих изменениям из лучшего в худшее, добро является плодом благочес-

[1] Αὐτοῦ др. чт. и у Кор. ниже *αὐτῷ*.

тивого и добродетельного намерения, то не так это в Божественной и все превышающей Сущности. Так как Бог совершенно изъят от всякого рода изменчивости, то и добро будет уже плодом самой Его неизменной сущности, подобно тому как тепло в огне или холод в снегу. Ведь огонь оказывается имеющим эту свою силу (жечь) не по желанию, а как природную и существенную, — не могущим быть другим, если не вынужден будет к тому мановением Творца.

Итак, не как подобный нам или какой-либо другой из разумных тварей, (то есть) по предварительному выбору и решению понуждаемый к стремлению делать нечто угодное Богу и Отцу, говорит это Единородный, но как следующий законам Своей собственной природы и ничего другого не могущий думать и делать, кроме желаний Родившего Его. Каким же образом всецело единосущное и единое Божество могло бы когда-либо разномыслить Само с Собою? Или как Оно могло бы совершить неугодное Себе, если бы что-либо в состоянии было отклонить Его к чему-либо другому (не Божественному)? Ведь хотя и существует особо и Сам по Себе Бог и Отец, подобным же образом и Сын и Дух, однако Святая и Единосущная Троица отнюдь не должна быть расторгаема на отдельные части, напротив — в единую природу Божества восходит вся полнота Его.

Кроме того, надо обратить внимание и на то, что нет никакого справедливого основания отнимать у Сына природное тожество Его с Отцом. Так как Он утверждал, что делает угодное Ему всегда, то скорее напротив — оказывается Ему единосущным и чрез это познается как Бог от Бога по природе и истинный. В самом деле, кто, скажи мне, может мыслить Божие вполне свойственным Богу образом и всегда неизменно,

если Он и Сам не есть Бог по природе? Или кто в состоянии всегда совершать угодное Ему, как не Тот, Кто имеет природу, недоступную ничему худому, и получил исключительное достоинство Божественной Природы, разумею невозможность погрешать? Ведь о тварях сказано: «Кто похвалится тем, что имеет чистое сердце, или кто дерзнет на то, что он чист от грехов?» (Притч. 20, 9). Усиливая и возвышая эту мысль, Божественное Писание говорит: «И звезды не чисты пред Ним» (Иов. 25, 5). Действительно, Ангелы хотя и во многом отличаются от нас и имеют большую устойчивость в добродетели, однако не «соблюли своего начала» (Иуд. 6). Так как некоторые совсем отторглись от него и впали в грех, то вся природа разумных тварей обвиняется как доступная греху и не могущая быть непричастною (способности) обращаться к худшему. А находящееся на земле животное разумное и богоподобное подверглось падению не после долгого времени (по своем творении), но в первом Адаме. Итак, постоянство и непоколебимость отнюдь не принадлежат твари, равно как и природная (врожденная) неизменность. Это — свойство одного только истинного Бога. Оно же ясно видится и в Сыне, ибо «Он греха не сотворил», как Павел (Петр) говорит (1 Пет. 2, 22), «и не обрелось (оказалось) лести в устах Его». Итак, Сын есть Бог и от Бога по природе, не могущего погрешать и изменяться и никогда не уклоняющегося от того, что свойственно Его природе. Поэтому если Он признает, что угодное Отцу всегда творит, то никто да не соблазняется этим и да не думает, что меньше, чем Отец, есть Тот, Кто от Него (Отца), а, напротив, да мыслит благочестиво так, что Он (Сын), как Бог от Бога, по природе восходит до тожеволия (*ταυτοβουλίαν*) и, так сказать, тожеделия (*ταυτουργίαν*) с Родителем.

Сия Ему глаголющу, мнози вероваша в Него *(8, 30)*

Также и здесь премудрый Евангелист выражает свое удивление пред Христом, хотя часто употребляющим уничиженную речь, но достигающим чрез это великой цели. Между тем как Он мог говорить все как Бог и имел свободную и царственную власть обо всем вести речь, Он, однако, домостроительно применял слово Свое к слушателям, чем уловлял многих к благопослушанию Себе и заставлял потом следовать Ему с большим старанием. Поэтому не напрасно старание Спасителя говорить с народом более человекообразным способом, ибо некоторые из невежественнейших, видя в Нем человека и (в то же время) слыша подобающие Богу слова, впадали в немалую дерзость и скоро покидали Его (ср. Ин. 6, 66). Но так как Он был одновременно и вместе Бог и человек, имел беспрекословную власть Божескую и человеческую и мог безукоризненно говорить каким Ему было угодно (из двух) образом, то Он с благими целями применялся к слабоумию слушателей, часто и разнообразно высказывая о Себе подобающее человеку (человекообразное), как-то: «От Себя ничего не творю» (Ин. 8, 28) и тому подобное. Совсем ничего не разумея и относясь к Его речам без всякого исследования, они склонялись к простому этому и общедоступному смыслу. Поэтому они думали, будто Он говорит, что и «получив от Отца силу, Я чудотворю» и что «Он со Мною есть, так как Ему угодное творю всегда».

Таким образом, согласно с нечестивыми иудеями, проклятые враги истины и противники догматов благочестия усиливаются думать уничижительно о Господе и, вполне целесообразно и применительно сказанное

Им хватая для уничтожения присущей Ему славы и власти, обкрадывают красоту истины. Как кажется, забывают они слова Павла, что подобает очищать помыслы и всякое превозношение, поднимающееся на знание Божие, и пленять всякое помышление ко Христу и в послушание Его (2 Кор. 10, 5). Не знают также и слов Божиих чрез одного из пророков: «Кто мудр и уразумеет это? Или кто разумен и познает это?» (Ос. 14, 10). Ведь если бы ими не овладело какое-то великое затмение и не облегал темный покров (2 Кор. 3, 13 и дал.), какая была бы нужда искать мудрого и разумного, который мог бы обрести познание этого?

Но этого достаточно для настоящего времени. Скажем лучше что-нибудь полезное по поводу предложенного изречения. *Веровали* говорившему это Христу, как замечает Евангелист, не все, но *многие*. Будучи Богом истинным, ничего сокровенного не имеющим пред очами Своими, и обладая точным знанием о том, что не всех привлечет к благопослушанию, Он настойчиво употреблял продолжительные увещания к приходившим к Нему, чем дает нам прекраснейший пример и Самого Себя представляет образцом для учителей Церкви. Ведь хотя и не все, быть может, по своей неспособности, получат пользу, но как скоро есть вероятность, что для кого-нибудь будет полезно это старание, то не должно медлить с изъяснением полезного. В противном случае, зарывая как бы в бесплодное молчание данный нам талант, то есть благодать чрез Духа, будем подобны тому лукавому рабу, который бесстыдно говорил своему владыке: «Знаю, что жесток человек ты, пожиная — где не сеял, и собирая — где не разбрасывал, и, устрашась, я зарыл талант твой, — вот, получай (талант) свой» (Мф. 25, 24–25). Но что случилось с этим несчастным и какому подвергся он

наказанию, это, без сомнения, известно каждому, знакомому с евангельскими Писаниями. Поэтому станем помышлять и правильно рассуждать об этом так, что подобает освободиться от всякой косности в деле учения тому, кто призван на это, и отнюдь не предаваться нерадению, хотя бы и не все убеждались его словами, но с радостию помышлять о пользе трудов своих, благоразумно внимая словам Спасителя нашего: «Не есть ученик выше учителя, ни раб выше господина своего, — довольно ученику, чтобы был, как учитель его, и рабу, как господин его» (Мф. 10, 24–25). Ведь если Господь убеждает не всех, вследствие грубости и жестокосердия слушателей, то кто может обвинять нас за бессилие слова, которое требует добровольного, а не принудительного (от слушателей) согласия?

Глаголаше убо Иисус к веровавшим Ему иудеом: аще вы пребудете во словеси Моем, истинно ученицы Мои есте[1] *(8, 31)*

Требует от уверовавших твердости, постоянства и готовности держаться однажды избранного ими блага. В этом состояла вера в Него. Колебание же Он объявляет неразумным и совершенно бесполезным, так как «муж двоедушный непостоянен во всех путях своих», как написано (Иак. 1, 8), а старание крепко держаться благоплодного поистине мудро и полезно.

[1] Поздн. *убо* вм. древн. *же*. Тоже — *Ему* вм. *в Него* или *вънь* Гал. Мар. Зогр. Ник. или *к Нему* Остр. Мир. Асс. Ал. — *есте* Остр. (в одном месте (222 а) и Ал. согл. древнегреч. и др. и Иуст. Tryph 39 вм. *будете* Остр. (в *другом* месте (29 а) Гал. Зогр. Мар. Асс. Мир. (дважды) Ник. и поздн., как только древнелат. (a c e g Кипр.) и Вульг.

Итак, поскольку дело касается до простого (буквального) понимания, то Он говорит, что если они пожелают следовать словам Его, то в таком случае они, конечно, и называться будут учениками Его.

Что же касается до уразумения сокровенного некоего смысла в том изречении, то оно означает вот что...

Говоря, что *если вы пребываете в слове Моем*, Он является отвлекающим их искусно и кротко от постановлений Моисеевских и отдаляющим от приверженности к букве, — повелевающим обращать внимание уже не на то, что сокрыто (сказано?) или совершено в образе, а на Его учение, которое, очевидно, есть евангельская и Божественная проповедь. Правда, Он говорил также к нам и чрез святых пророков, но то были посредники, чрез которых вел речь к нам. Но под Его словом в собственном смысле надо разуметь евангельскую проповедь, ибо мы находим, что она была к нам не чрез другого, но чрез Него. Поэтому-то, вочеловечившись, Он говорит: «Сам Я говорящий присутствую» (Ис. 52, 6). То же засвидетельствует и Павел, говорящий в Послании к Евреям (1, 1): «Многократно и многообразно древле Бог говоривший отцам в пророках (чрез пророков), напоследок дней сих возглаголал нам в Сыне (чрез Сына)». Итак, Сын самолично явился для научения нас в последние времена века. Вот почему словом Его в собственном смысле и должно называться евангельское учение.

Таким образом, яснее и прямее следовало сказать так: вы, принявшие веру в Меня и, хотя и поздно, однако ж познавшие Того, Кто свыше возвещается вам чрез закон и пророков, уже не должны держаться образов, данных чрез Моисея, ни увлекаться подзаконными тенями и полагать в них всю силу спасения, но в учениях духовных, в евангельских и Моих проповедях.

Впрочем, не невероятно было, напротив, — даже не могло подлежать сомнению, что недавно и едва только принявшие веру, имея мысль еще колеблющуюся и удобопреклонную к переменчивости, не могли бы снести таких речей, но как всегда готовые впадать в гнев за наносимое этими словами оскорбление премудрому Моисею и за уничтожение его посредством пренебрежения данных им древним заповедей, они легко обратились бы к свойственной им дерзости и по всегдашней заботе своей согласоваться с ним уже в ничто вменили бы желание веровать во Христа.

Вот почему домостроительно и еще прикровенно противопоставляя Свои слова Моисею, то есть евангельскую проповедь — закону, и новые наставления ставя гораздо выше древних, Он говорит: *Если вы пребываете в слове Моем*, то действительно вы *ученики Мои есте*. Блистая всесовершенною верою и без всяких колебаний приняв в свой ум евангельское учение, а о подзаконной сени не очень заботясь, они суть поистине ученики Христовы. А те, кто приступают к Нему не с таким настроением, сами осмеивают себя, не будучи истинными Его учениками и потому лишаясь спасения. Так и блаженный Павел неразумно желавшим после (принятия) веры получать оправдание от закона, ясно говорил в Послании: «Вы упразднились от (остались без) Христа, которые оправдываетесь (по вашему мнению) в законе (чрез закон), от благодати отпали» (Гал. 5, 4).

Досточудна поэтому и достопочтенна однообразная вера и непреклонное желание следовать Христу, обращая подзаконные тени в знание о Нем и загадочно сказанное о Нем преобразуя в духовное научение, ибо чрез закон и пророков возвещается тайна о Нем.

И разумеете[1] *истину, и истина свободит вы (8, 32)*

Прикровенна еще и очень неясна речь. Впрочем, она содержит в себе сходный с предшествующими изречениями смысл и только другим образом раскрывает те же самые мысли. Тех, кто раз уверовал, она убеждает уже совсем оставить и бросить подзаконное служение, руководствуя считать его за тень в отношении к познанию о Нем и, оставив образы и загадки, стремиться к самой *истине,* то есть ко Христу, подателю истинной свободы и искупителю. Итак, *познаете*, говорит, *истину*, следуя Моим словам, а от познания истины обретете пользу от нее.

Так как, полагаю, для пользы читателей надо расширить смысл и этого изречения, то и здесь Господь, по моему мнению, говорит иудеям вот что.

Горькому, говорит, вы подверглись рабству в Египте и продолжительный труд изнурял вас, находившихся под неволею у фараона. Но вы воззвали тогда к Богу и подвигли Его милосердие к вам, — рыдая от угнетавших вас бедствий, вы искали с неба Избавителя. И Я тотчас же приходил к вам и тогда, выводил вас из чужой земли, освобождал от свирепейшей тирании и призывал к свободе. Но дабы вы знали своего Заступника и Искупителя, Я начертывал вам Мое таинство в заклании агнца и повелевал тогда предызображать спасение посредством крови, ибо вы спаслись тем, что помазывали себя и дверные косяки кровью агнца. Когда поэтому вы, отдалившись от прообразов, узнаете истину, то будете вполне и истинно свободны. И пусть, говорит, никто не сомневается в этом: ведь

[1] Так и все древн., но Киев, 1788 и теперь: *уразумеете.*

если прообраз соделался тогда для вас виновником стольких благ, то не тем ли более истина сообщит преизобильнейшую благодать?

Ничто, конечно, не препятствует понимать так эти слова Иисуса к иудеям, так как они имеют весьма широкий смысл. Но, кажется, и другой некоторый смысл можно открыть в толкуемом изречении. Закон Моисеев предписывал омовения и окропления, а кому случалось впадать в тяжкие грехи, повелевал закалать волов и овец и тем пресекать преступления, в каких каждый был повинен. Но все это не имело никакого значения для самого уничтожения греха, ибо отнюдь не избавляло преступников от вины и не делало свободными от наказания тех, которыми попирался Божественный закон. Какую, в самом деле, пользу согрешившему человеку могло доставить заклание вола и в жертвоприношении овец какую прибыль можно бы было получить? Какое удовлетворение, поскольку дело касается до преступления закона, чрез это являлось для оскорбленного Бога? Послушай, что Сам Он говорит: «Неужели ем мясо волов или кровь козлов пью?» (Пс. 49, 13). Кроме того, еще ясно сказал иудеям: «Всесожжения ваши с жертвами вашими соберите, и ешьте мяса, потому что Я не говорил к отцам вашим о всесожжениях и жертвах, но только слово сие заповедал им, говоря: суд праведный судите» (Иер. 7, 21–23 и Зах. 7, 9). Итак, совершенно бесполезны кровавые жертвы и не могут отмыть приставшую к человеку вследствие греха нечистоту. В этом удостоверяет опять, когда является говорящим к матери иудеев Иерусалиму гласом пророка Иеремии: «Зачем возлюбленная в доме Моем совершила мерзости? Неужели обеты и мяса святые отнимут от тебя лукавства твои или ими избежишь?» (Иер. 11, 15); «ибо невозможно крови

волов и козлов уничтожать грехи», как говорит Павел (Евр. 10, 4). А что заботящиеся о подзаконном служении как напрасном и старающиеся совершать совершенно бесполезные кровавые жертвы и дароприношения справедливо изгонялись из божественного двора, этому ясно научит и говоря гласом Исаии пророка: «Ходить по двору Моему не продолжите: если принесете семидалу (пшеничную муку самую лучшую), напрасно; фимиам — мерзость Мне» (Ис. 1, 12–13).

Итак, не в установленных законом обрядах — истинное спасение, и никто не найдет в них вожделенную свободу, то есть от греха. Напротив, отрешившись от образов и прозревая уже красоту служения в духе, познав истину, то есть Христа, мы получаем оправдание чрез веру в Него. Оправдываясь же, мы переходим к истинной свободе, являясь уже не в качестве рабов, как прежде, но в качестве сынов Бога. Об этом засвидетельствует Иоанн в словах о Христе и верующих в Него: «А кто прияли Его, дал им власть чадами Бога быть» (Ин. 1, 12). Поэтому весьма благополезно Господь и Христос наш не дозволяет верующим в Него продолжать чтить подзаконные тени, ибо ничего в них нет полезного или способного дать истинную свободу. Напротив, повелевает познавать истину, ибо чрез нее, говорит, они совершенно освободятся, по смыслу толкуемого изречения.

(Отвещаша Ему:) семя Авраамле есмы и никомуже работахом николиже: како Ты глаголеши, яко свободни будете
(8, 33)

Опять подвергают осмеянию обещание Спасителя нашего — даже более, негодуют, якобы оскорбленные.

Для того, говорят, кто непричастен никакому рабству, какая же может быть нужда в призывающем нас к свободе и как бы в качестве дара сообщающем уже присущее нам? Не знают они, хотя и привыкли много думать о себе, что праотец Авраам не был сыном, судя по мирскому, знатного отца и не блистал отличиями этой жизни, но прославился одною только верою в Бога: «Поверил, — сказано, — Авраам Богу, и вменена ему в праведность вера, и другом Божиим был назван» (Иак. 2, 23). Отсюда со всею ясностью можешь видеть причину присущей ему славы. Так как назван другом Вседержителя Бога, то поэтому и стал великим и славным, вменена ему вера в праведность и правда от веры соделалась для него причиною свободы по Богу. Итак, когда, уверовав, он получил оправдание, то есть когда отвергся неблагородства греховного, тогда явился знатным и благородным и свободным. Неразумно поэтому иудеи, презирая освободившую и самого первоначальника рода благодать, сосредоточивают свои помыслы на одном только освобожденном ею (Аврааме), но, не обращая внимания на то, откуда происходит и куда направляет эта слава его, бесчестят Подателя присущих ему качеств, оставляют в пренебрежении Источник всякого благородства и преувеличенно думают об удостоенном причастия к Нему (Аврааме).

Оказываются пустыми хвастунами также и в заявлении, что они никому никогда не рабствовали, — этими своими словами они изобличаются как лгуны. Ведь они были в рабстве у египтян в течение четырехсот тридцати лет, только благодаря вышней благодати были выведены из дома рабства и из печи железной, как написано (Втор. 4, 20), то есть жестоковластия египтян. Были в рабстве и у вавилонян и ассириян, которые, опустошив всю Иудейскую страну и самый

Иерусалим, переселили в свою страну всего Израиля. Итак, совершенно не здравомысленна речь иудеев, ибо кроме неведения об истинном рабстве, разумею рабство во грехах, они совершенно отвергают и другое неблагородное рабство (политическое), имея ум, привыкший высокомудрствовать по ничтожным поводам.

Отвеща им Спаситель: истинно, истинно глаголю вам, яко всяк творяй грех раб есть греха[1] *(8, 34)*

Как душевных и смотрящих на одно только телесное отвращает их от присущего им неведения, направляет к более духовному и переводит как бы на непроторенное и совершенно необычное наставление, показывая им сокровенное и в течение долгих времен остававшееся неизвестным рабство. При этом премудро опускает (обличение в том), что они ложно говорят, будто «никому не рабствовали мы никогда» (Ин. 8, 33), равно как не указывает и на то, что они напрасно хвастают благородством праотца своего, дабы опять не дать им повода к неподобающим поступкам, так как они были уже возбуждены и весьма склонны к гневу. Ограничиваясь как бы самым необходимым и что́ надлежало им узнать, Он говорит, что *раб* есть *греха* тот, кто *творит* его. Говорит как бы так: человек, находящийся на земле, как известно вам, есть сложное некое животное, именно из души и тела, — и рабство по плоти касается плоти, а касающееся души и бы-

[1] Вм. *Спаситель* все: *Иисус*, только Сир. *син.*: *Господь* и Сир. *иер.: Господь Иисус*. Не чит.: *греха* греч. D лат. *b* и *d* Клим. Ориг. (в одном м.). Фавст. и Сир. *син.,* но др. и Ирин. Ориг. Капр. Гил. Гот. Сир. *пеш.* и *иер.*, Диатессорон по Ciasca и др. чит. Вм. *греха* все древнесл. *греху.*

вающее в душе имеет грех своею варварскою матерью. Поэтому отпущение человека из рабства плотского принадлежит власти владык, а освобождение от греха надлежит усвоять одному только Богу и никому другому не подобает.

Итак, убеждает мыслить правильно и стремиться к истинной и действительной свободе и таким образом искать уже не совершенно в этом отношении для них бесполезной знатности предков, но одного только Бога, владычествующего над собственными законами, которых преступление производит грех, питающий душевное рабство. Господь наш Иисус Христос, как кажется, прикровенно еще и весьма примрачно обличает их как всуе высокомудрствовавших о человеке и думавших, что блаженный Авраам был совершенно свободен. Объявив вообще, что «всякий, делающий грех, есть раб греха», Он и самого Авраама включает в сети как бывшего некогда рабом греха. Ведь он оправдан не как бывший праведным, но когда уверовал Богу, быв призван к свободе вследствие оправдания. И конечно, не по зависти к славе праведника мы говорим это, но так как нет никого среди людей, кто бы не испытал стрел греха, но даже и считающийся великим подвержен игу греха, по написанному: «Нет праведного никого, ибо все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3, 10 и 23). Слава же Божия между прочим состоит и в том, чтобы не иметь никакой возможности впасть в грех, что действительно и принадлежит одному Христу, ибо один Он стал «в мертвых свободен» (Пс. 87, 6), так как не соделал греха, хотя и оказался среди мертвых, то есть (как человек) находился среди людей, над которыми некогда властвовала греховная смерть.

Итак — обобщу смысл толкуемых слов, — Господь несколько прикровенно указывает на то, что и сам

блаженный Авраам, некогда рабствовавший греху и освобожденный от него посредством одной только веры во Христа, не в состоянии сообщить другим духовное благородство, так как не может обладать властию для освобождения кого-либо тот, кто сам освободился от рабства греху не чрез себя самого, равно и не оказывается дарователем свободы себе самому, но получил ее от другого, очевидно, от Самого оправдывающего Христа.

Раб не пребывает в дому во век: сын пребывает во век[1] *(8, 35)*

Объявив повинного грехам лишенным свободы и находящимся под тяжелым рабством, благополезно присоединяет речь о том, что будет с возлюбившим рабство и что, напротив, последует от Бога для избравших согласную с Законом Божиим жизнь и ради этого признанных сынами Божиими. *Раб*, говорит, *не пребывает в доме вовек*. И в самом деле, ведь он удалится во тьму кромешную (внешнюю), чтобы там получить наказание за несвободную жизнь, — *пребывает же сын вовек*, ибо раз приобщившиеся славе всыновления пребудут пред лицем Бога ни в каком случае не изгоняемыми из священного двора первородных, но, напротив, будут проживать в нем бесконечно продолжающийся век. Для точнейшего уразумения изречения можешь прочитать в Евангелиях притчу, в которой Христос говорит, что поставит козлищ по левую сторону, а овец по правую и что козлищ отошлет от Себя

[1] Оп. δὲ как и Остр. (но чит. *сын же*). *А раб — сын же* Остр. Гал. Мар. Асс., — сын без *же* Зогр. Ник. *век* Мар. Асс., но др. *векы*. Ал.: *раб же не пребудет* чит. μένῃ.

со словами: «Идите, проклятые, в огонь вечный, приготовленный диаволу и Ангелам его», а овец соберет к Себе и радостно примет к Себе опять со словами: «Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте приготовленное вам царство от устроения мира» (Мф. 25, 41 и 34). Посредством козлищ обозначается бесплодное множество грехолюбцев, а посредством овец — хор благочестивых, как бы руном каким обрамленных плодом праведности. Итак, взявший на себя постыдное рабство будет извержен из Царства Небесного, как негодный и бесценный сосуд, а всякий возлюбивший правую жизнь принят будет и пребудет в нем, вчиненный ради этого в разряд сынов Божиих.

Но в этих словах, кажется, Господь указывает им и на то, что, не приняв свободы чрез веру, они, конечно, должны быть удалены и из священного и божественного двора, то есть Церкви, по сказанному одним из пророков: «Из дома Моего изгоню их» (Ос. 9, 15). А что это пророчество пришло в исполнение над ними, об этом свидетельствует само действительное положение вещей, «ибо оставлена дочь Сиона, как шатер в винограднике и как плодохранилище в огороде», как написано (Ис. 1, 8). Пал и совершенно разрушен храм, и они оказались вне, не пребывающими в нем вовек, — напротив, появилась и вместо него воздвигнута Христом Церковь из язычников, и в ней всегда пребывают призванные чрез веру к Божественному усыновлению. И отнюдь не прекратится и никогда не престанет похвала Церкви, ибо души праведников, удаляясь от земного, устремляются к вышнему граду, небесному Иерусалиму, Церкви первородных, «которая есть мать наша», по слову Павла (Гал. 4, 26).

Но так как мы, изъясняя изречение о рабстве и стараясь всяким образом исследовать истину, сказали,

что и сам Авраам причислен к рабам, если и его лицо нельзя исключать из числа тех, о которых Христос вообще сказал: *Всякий, творящий грех, раб есть греха*, то и теперь опять нам надо изъяснить значение этих слов, следуя своим рассуждениям.

Иудеи много думали о себе и превозносились, выставляя Авраама первоначальником и как бы источником каким присущего им благородства, а о том, что надлежит стремиться к освобождению посредством вышней благодати, они нисколько не думали в своем уме, «безумными и слепыми» оказываясь, по слову Спасителя. Поэтому Христос считает необходимым показать, что рабское по природе недостаточно для освобождения других, но даже и себя самого. Каким, в самом деле, образом может давать свободу то, что само в ней нуждается по своей природе, и получающее благодать для себя самого от другого будет ли в состоянии давать ее другим? В действительности одному только Тому, Кто есть Бог от Бога по природе, подобает и свойственно иметь силу освобождать. Таким образом, дает ясное доказательство того, что необходимо должно быть и признаваться рабским все, что не пребывает вовек, то есть чему не свойственно пребывать в неизменности. Все тварное, без сомнения, должно подлежать и разрушению. А если так, то оно очевидно — в рабстве у призвавшего его к бытию Бога. Так, о тварях говорилось к Нему: «Потому что все — рабы Твои» (Пс. 118, 91). Так это — вообще. Но одну часть во всем (универсе) составляет блаженный Авраам или вообще опять человечество. Напротив, пребыванием вовек дает ясный знак, что явившийся от Бога Бог Единородный есть Царь и Владыка всего. Кому же, в самом деле, подобает всегдашняя неизменность и твердое постоянство вечных благ, как не Тому, Кто есть истинный

Бог по природе? На этом основании и божественный Псалмопевец объявил тварь рабынею, а Бога Слово, явившегося от Бога Отца, Царем и Господом. Отчасти ко всему, то есть тварному, распространяя рассуждение, о небесах и о Сыне по природе он говорит: «Они погибнут, Ты же пребываешь; и все, как одежда, обветшают, и, как покрывало, свернешь их, и изменятся, Ты же один и тот же, и лета Твои не престанут» (Пс. 101, 27–28). Можешь отсюда видеть, что действительно и бесспорно рабское не пребывает вовек, а пребывает Сын, и что непребывание (в неизменности) служит доказательством рабства того, о ком это говорится. Соответственно этому и другое, то есть пребывание вовек, должно быть ясным знаком того, что Владыка и Бог есть Тот, о Ком говорится это слово в собственном и истинном смысле.

Для засвидетельствования истинности наших рассуждений достаточно и Псалмопевца. Но так как по написанному: «При устах двух и трех свидетелей станет всяк глагол» (2 Кор. 13, 1), то пусть еще к этому (Псалмопевцу) представим и блаженного Иеремию, думающего и говорящего согласное тому. В разрушимости показывая признак всего тварного, и потому и рабского, а в постоянстве и неизменности Сына открывая в Нем Бога по природе и, очевидно, вместе с тем и Господа, он так говорит в одном месте к Нему: «Потому что Ты восседаешь вовек, а мы погибаем вовек» (Вар. 3, 3). Во всякое время все происшедшее разрушимо по той причине, что сотворено, хотя и не уничтожается по всемогуществу Божию. Бог же пребудет всегда восседающим, так как здесь названное сидение означает постоянство и неизменное тожество существа Его, с чем соединяется и Его царственное достоинство и власть, — такой образ имеет сидение в этих словах.

Итак — возвращусь к началу, — чрез непребывание вовек доказывает, что блаженный Авраам тленен и тварен, ибо он умер и некоторым образом переселился из владычного дома, то есть из этого мира, соответственно чему и рабом желает представить его, не в состоянии оказывающимся и другим давать свободу. А словами о пребывании Сына вовек ясно уже называет Себя Богом от Бога по природе, Которому, конечно, следует и быть Царем и Господом.

Но какое следствие вытекает для нас из только что указанного различия, это ясно откроется в следующем за тем изречении.

Аще Сын вы свободит, истинно свободни будете[1] *(8, 36)*

Одному, говорит, Сыну по природе, истинно свободному и изъятому от всякого рабства, оказывается присущею возможность освобождать, но отнюдь никому другому. Ведь как то, что по природе есть мудрость, свет и сила, — первое умудряет способных воспринимать мудрость, второе освещает нуждающихся в свете, а третье укрепляет требующих силы; таким же образом и Тот, Кто есть Бог от Бога и является подлинным и свободным плодом над всем царствующей Сущности, доставляет свободу, кому пожелает. Поэтому никто не может сделаться истинно свободным чрез того, кто не имеет свободы по самой своей природе. Когда же сам Сын восхощет освободить кого, сообщая ему Свое собственное благо, тогда таковые назовутся истинно свободными как получившие это достоинство от имеющего власть

[1] Оп. *οὖν* как нек. В слав. *убо, бо, же* (Ал.). Конст. Ал. и поздн.: *свободни* вм. древн. *свободь.*

(на это), а не от другого кого-либо из наделенных (этим благом) отынуду и украшенного как бы чужими дарами.

Таким образом, в предыдущем изречении содержится необходимейшее объяснение и в данном там различии заключается весьма полезная мысль для старательных и внимательных слушателей. Ведь надлежало уразумевать, откуда необходимо нам искать благородства по Богу и познавать Сына, могущего освобождать. Поэтому утешающиеся мирскими достоинствами да не увлекаются высокомудрием и надменными помыслами и да не нападают на славу и благодать святых, хотя бы и малые некие из малых были они по плоти, ибо кажущееся блестящим у людей недостаточно для благородства у Бога, но только слава по жизни и добродетельным нравам делает человека истинно свободным и благородным. Иосиф, например, продан был в рабство, как написано (Пс. 104, 17), но и в таком состоянии был свободен и сиял душевным благородством. А Исав родился от свободного и был свободен, но постыдным поведением обнаруживал рабскую душу. Поэтому благородны у Бога, как только что сказали мы, не те, кто имеют богатство, в изобилии владеют деньгами и утешаются славою мирских почестей, но блистающие святою жизнью и законным поведением.

Вем, яко семя Авраамле есте;
но ищете Мене убити,
яко[1] слово Мое не вмещается в вы
(8, 37)

Многообразно указывая им на совершеннейшую тщетность и полнейшую бесполезность их похвальбы

[1] Св. Ал. *зане* для отличия ὅτι причинною от изъяснительного или относительного.

родством Авраама, говорит это для того, чтобы они искали истинного и Богу любезного благородства. Бог смотрит не на плоть, по сказанному Самим Спасителем нашим Христом: «Плоть не пользует нисколько» (Ин. 6, 63), — но, напротив, принимает и всякой похвалы удостаивает душевное благородство — ведает Он имеющих истинное благородство, которых как бы в одну добродетель собирает одинаковость дел или тожество нравов и украшает одинакового вида благами, но соответственно этому — и напротив (бывает с людьми дурными). Иначе каким образом мы, сущие от земли и созданные из брения, по написанному (Иов. 33, 6), можем называться родом Владыки всего, как Павел говорит: «Родом будучи Бога» (Деян. 17, 29). Бесспорно, конечно, то, что мы соделались родственными Ему, по плоти в таинстве Христовом (воплощения). Но истинность этого можно видеть и в другом отношении. Серьезно помышляя и рассуждая о том, что Ему угодно и что надо жить благочестиво, мы назовемся сынами сущего над всем Бога, и, направляя в доступной нам мере свой ум к угодному Ему, таким образом мы оказываемся действительно сродными Ему по подобию и точнейшему сходству с Ним.

А что в качестве родства Бог принимает подобие и точнейшее сходство в делах или нравах, это мы ясно узнаем, вникая в священные слова и исследуя Божественное Писание. Так, во времена Иеремии пророка (Иер. 29, 24) явился некий еламитянин, Самей по имени, лжепророк, изрыгавший от чрева своего, как написано, а не от уст Божиих (Иер. 23, 16). А как великое было множество и других лжесвидетелей и лжепророков, соблазнявших народ и увлекавших к неподобному, то по справедливости

вознегодовал наконец Владыка всяческих Бог. Потом, употребив много речей о Самее и ясно высказав, какому наказанию подвергнется за свою дерзость, в конце присоединяет: «И взыщу на Самее и на роде его — делающих подобное ему» (Иер. 29, 32). Разве не замечаешь, что родство Он усматривает в одинаковых поступках? Иначе как Ве́дущий правые суды стал бы наказывать вместе с Самеем и его род по плоти, не одинаковый с ним по нраву в отношении к худому поведению, хотя Он ясно говорит чрез пророка Иезекииля: «Душа согрешающая, она умрет» (Иез. 18, 4). Поэтому, чтобы не думали о Нем что-либо таковое, после слова «род» Он тотчас же прибавил: «делающих подобное ему», определяя родство в одинаковости деяний.

Но истинность сказанного можем видеть и на самих иудеях, если вспомним слова Иоанна, разумею святого Крестителя. Объявляя тщетною их похвальбу родством с Авраамом, он говорит: «И не говорите в себе: отца имеем Авраама, ибо силен Бог из камней сих воздвигнуть семя Аврааму» (Мф. 3, 9). Так как сказано было ему от Бога: «Умножая, умножу семя твое, как звезды небесные» (Быт. 22, 17), то народ Иудейский, основываясь, конечно, на неложности Обетовавшего, возомнил много о себе и надеялся, говорит, на то, что никоим образом и никогда он не лишится родства с предком, дабы сохранилось обетование. Но, уничтожая эту их надежду, блаженный Креститель ясно говорит, что «силен Бог из камней сих воздвигнуть чад Аврааму» (Мф. 3, 9). Согласен с этим и блаженный Павел, говорящий так: «Не все ведь, которые от Израиля, те Израиль, ни (также) потому, что суть семя Авраама, все дети» (Рим. 9, 6–7).

Когда таким образом всесторонне доказана та истина, что Бог ведает только родство по нравственности и поведению, то напрасною уже оказывается похвальба святыми и добрыми предками, при недостатке и полном отсутствии их добродетели (в потомках).

Поэтому вполне основательно Господь говорит иудеям: *Знаю, что семя Авраамово есте, но ищете Меня убить, потому что слово Мое не вмещается в вас*. Да, говорит, — когда посмотрю на одну только плоть и буду рассуждать, откуда произошел Иудейский народ, тогда вижу (вас) явившимися от семени Авраама. Но если обращу внимание на красоту его жизни и нравственности, созерцаю, говорит, вас чужими (ему) и уже не родными. Ведь *ищете Меня убить*, между тем как праотец, о котором вы так много думаете, не был убийцею, — и всего хуже и беззаконнее то, что вы преследуете Меня не по основательным винам, но желаете убить вполне несправедливо. *Потому* только вы и решились истребить, *что слово Мое не вмещается в вас*, хотя оно и призывает вас к жизни и спасению. *Не вмещается же в вас* по причине обитающего в вас греха и как бы не оставляющего добрым советам и увещаниям никакого места. Итак, убийцы и в то же время неправедные судьи суть иудеи, определявшие смертную казнь Тому, Кто не совершил никакой неправды, а, напротив, мог оказать помощь и старался спасать их. Каким же еще образом могли быть сродственными Аврааму праведному и доброму те, которые столько отставали от его добродетелей и столько удалялись от подобной ему нравственности, сколько порок, как это должен признать каждый, отстоит от добродетели?

Аз, яже видех у Отца, глаголю: и вы убо, яже слышасте у отца, творите[1] *(8, 38)*

Сказав, что слово Его невместимо у иудеев, почему они и восстают на Него и изобличаются как убийцы, счел необходимым присоединить и эти слова, — а по какой причине, изложу снова.

Не не ведал Он, как надо думать, что некоторые из иудеев восстанут и вооружатся на слова Его и, изрыгая от присущего им худомыслия, опять скажут: не напрасно, как утверждаешь, некоторые имеют убийственные замыслы на Тебя, они стремятся к этому по основательным причинам, боголюбезно это намерение в них и ревность эта по справедливости не заслуживает обвинения: ведь невместимо в них Твое слово, так как Ты сделал его (Себя), говорят, противным Богу, другому (не согласному с волею Бога) научаешь нас заблуждению, отвлекаешь от пути по закону (Моисееву) и переводишь к чему-то только для Тебя Одного угодному. Так, наверно, шептали тайно иудеи или размышляли в себе самих, и Господь опять предупреждает их, зная происходившие в них движения помыслов, ибо Он есть Бог истинный. Поэтому и говорит: ***Я что видел у Отца, говорю***, созерцал природу Отца Моего, Сам собою и в Себе самом Я видел Родителя и соделался

[1] Стих имеет много разночтений: *α — ἅ, ὅ — ὅ, ἅ — ὅ* и *ὅ — ἅ*, — *ἠκούσατε* и *ἑωράκατε*, при *πατρὶ* приб. *μοῦ* и при *πατρός ὑμῶν*, нек. приб. *ταῦτα* пред λαλῶ (код. D. 33. Кир. Иер. Злат.). Нек. оп. *οὖν*. Нек. приб. *ταῦτα* пред *ποιεῖτε* (D. Терт.). Слав. *яже* Остром. Гал. Мст. *еже* — прочие. Приб. *си* пред. *глаголю* Гал. Все слав.: *видесте — моего — вашего*. Вм. *ποιεῖτε* нек. немн. *ποιῆτε* и лат. древн. (a. b.) facite вместо facitis друг. и Вульг. как и Сир. все, Ciasca, Гот. Слав. все: *творите;* у св. Ал.: *творитé*.

созерцателем Его желаний. Видел, очевидно, посредством прирожденного знания, каких дел Он есть любитель, и это *говорю* к вам, а совсем не оказываюсь говорящим противное Ему, и не установил Я ничего вопреки Его воле. Я стараюсь призывать к этому слушателей, не отступая и от Своих желаний, ибо во Мне Его желания и Мои также в Нем. Но если Я, будучи таковым по природе и оказываясь соволителем во всем с Богом и Отцом, представляюсь вам каким-то не истинным и считаюсь отклоняющим вас от Божественных наставлений, то да престанет такое обвинение, отбросьте такое подозрение. *Что слышали от Отца, делайте*, — говорил (Он) вам чрез Моисея, исполняйте заповедь, — вы слышали слова Его: «Невинного и правого не убивай» (Исх. 23, 7), как же ищете Меня убить, нарушая тем и заповедь Отца?

Но и в другом значении можно понимать изречение: *И вы же* (поэтому, таким образом, *так и вы*), *что слышали от Отца, творите*. Он говорил вам чрез пророков, вы слышали слова: «Радуйся сильно, дочь Сиона! Проповедуй, дочь Иерусалима! Вот Царь твой грядет к тебе правый и спасающий и восшедший на юного (жеребенка) осла, сына подъяремника» (Зах. 9, 9). Также опять и гласом Исаии: «На гору высокую взойди, благовествующий Сион! Возвысь с силою голос твой, благовествующий Иерусалим! Возвысьте, не бойтесь! Вот Бог ваш, вот Господь с силою грядет, и мышца Его со властию; вот награда Его (от Него) с Ним и дело пред Ним; как пастырь будет пасти стадо Свое и мышцею (рукою) Своею собирать агнцев и во чреве имущих утешать» (Ис. 40, 9–11). Итак, повинуясь заповедям Отца, примите предвозглашенное, почтите верою Предвозвещенного, дайте в себе власть хотя бы словам Отца.

Надо знать, что если говорит, что закон есть Бога и Отца, хотя и изречен был от Него чрез Ангелов, то этим не исключает Себя Самого от законодательства, но делает это из снисхождения к иудеям, думавшим, что это так было, и не опровергает этого их мнения для пользы их. Ведь Он часто постыжал их за то, что не принимают Его, приводя имя Отца.

Отвещаша Ему[1] *и реша: отец наш Авраам есть (8, 39)*

О превеликое невежество и ум, отвердевший в неверии, увлекающийся только любопрительностию! Ведь Спаситель наш Христос давал понять и ясно говорил: «Знаю, что семя Авраама есте» (Ин. 8, 37), а между тем они продолжают оставаться при прежнем мнении, как будто кто-либо настоятельно возражал и утверждал, что они не от семени Авраама по плоти, — опять говорят, что *отец наш Авраам есть*, и не стыдятся повторять часто одни и те же слова, вероятно, думая не уступать Батту[2] и являясь прекрасными соревнователями одного только порока его языка. Но, быть может, у них было какое-нибудь нелепейшее побуждение к этому? Какое же это могло быть, будем говорить об этом.

Когда Господь говорил: *Я, что видел у Отца, сие говорю*, они не понимали, что указывает здесь на Бога

[1] *Ему* пред и *реша* немн. а слав. все согл. больш. после *реша*.

[2] Один из Киринейских царей — заика. Отсюда *βαττολογεῖν*, *βατταρίζειν* — говорить, как Батт, повторять одно и то же, болтать. Также поэтому Демосфен получил прозвище *βάτταλος*. Корень слова — звукоподражательный заиканию, ср. семит. *bata*, русс. *болтать*.

и Отца, но полагали, что Он говорит или о праведном Иосифе, или о другом ком из земных, совсем низко и презрительно думая о Нем и рассуждая. Ведь Святая Дева чревоносила Божественный Плод, не вступая в брак, но *от Духа Святаго*, как написано (Мф. 1, 18), — и еще не зная сначала образ (и тайну) домостроения, блаженный Иосиф *пожелал тайно отпустить ее*, по слову Матфея (Мф. 1, 19). Впрочем, не совсем было неизвестно у иудеев, что Святая Дева чревоносила прежде брака и смешения, но они не понимали, что от Духа Святаго, а, напротив, думали, что Она была растлена каким-то из язычников, почему и неправильные представления имели о Христе. Они воображали, что Он был сыном другого отца, растлившего Святую Деву, по их безумному мнению, а Иосифу Он был приписан только как незаконный, а не как действительный сын. Итак, когда Он говорил: *Я, что видел у Отца, говорю* (Ин. 8, 38), они ни малейшей мысли не имели о Боге, но предполагали, что Он указывает на одного из земных отцов и старается их отклонить от честолюбивой мысли о предке своем и Своей крови (Своему роду) усвоить подобающую другому честь. Мечтая об исконной славе патриаршества, они стремительно и вздорливо возражают Ему: *Отец наш Авраам есть.* Как бы так говорили: хотя бы Ты со всех сторон и затоплял нас Своими мудрыми словами, оглушал необычайными чудесами и поражал невыразимо великими делами, не отклонишь нас от исконной хвалы, не признаем отца Твоего первоначальником нашего рода, не отдадим другому этой славы и не переменим древних на новых родоначальников. И ничего удивительного нет, а, напротив, весьма естественным можно считать то, что иудеи впадали в такие невежественные суждения, когда они считали

Его простым человеком и называли сыном плотника (Мф. 13, 55), всячески унижая и ни во что ставя Царя и Господа всех. А что и о Святой Деве судили неправо, как о подвергшейся растлению от кого-то, это вполне ясно узнаем из дальнейшего.

Глагола им Иисус: аще чада Авраамля бысте были, дела Авраамля творили бысте[1]: ныне же ищете Мене убити, человека, иже истину вам глаголах, юже слышах от Бога: сего Авраам несть сотворил[2]
(8, 39–40)

Чтобы всякого рода, так сказать, способами усмирить дерзость иудеев, Христос говорит им прикровенно, не прибегая к прямому обличению, но смягчая выражения и тем незаметно и различно укрощая их ярость. Когда же видит, что они впадают уже в крайнее безумие и совсем не понимают Его слов, тогда ведет речь уже свободную от неясности и без всякого прикровения. Если вы, говорит, считаете за наивысшую честь быть в числе чад Авраама, то, без сомнения, вам надлежит старательно подражать нравственности его, — подобает следовать

[1] Так все древнесл. (Ал. *глет*. соотв. подлин. и опуск. 1-е *были*) соотв. греч. Кир. *ἦτε — ἐποιετε ἄν* (ср. толк. 8, 56 и к Ам. 9, 7. 8 ed. Pusey 1. 536). Др. *ἐστε — ποιεῖτε* или *ἐποιεῖτε* без *αν*.

[2] Разн.: *ὑμῖν* после *λελ*. — *ἤκουσεν* вм. — *σα* и *πατρός μοῦ* немн. Ср. толк. 42 ст. и Pusey 3. 417. Слав. *сотворил* Мар. Зогр. Гал. Миросл. Вм. *творил* Остр. Мст. Асс. Добр. Ник.: — Св. Ал. точно: *не створи*. — *яже* Остр. Асс. Ошибка из *юже* других *(юс)*.

досточудной добродетели вашего предка, — надо, кроме того, ревностно любить благопослушание. Ведь услышал он слово Бога: «Выйди из земли твоей и из земли родства твоего и иди в землю, которую Я тебе покажу» (Быт. 12, 1). И вот, нисколько не медля в исполнении повеления Божия, он тотчас выходит из родной страны и достигает неведомой и чужой, надеясь на помощь Давшего повеление. Потом, уже достигши предела жизни, находясь в столетнем возрасте, он услышал, что «будет у тебя семя» (Быт. 15, 5). И нимало не усомнившись, он отвечал Говорившему горячею верою, не обратив внимания на плотскую немощь, но сосредоточившись мыслью на силе Говорившего (Рим. 4, 19). Услыхал, наконец, повеление принести в жертву Богу своего возлюбленного (сына) и тотчас преодолевает природные чувства и любовь к своему юному дитяти ставит ниже Божественной заповеди. У вас же Я нахожу все напротив этому, ибо *убить Меня ищете* за то, что Я *сказал вам* то, что *от Бога, сего Авраам не сделал*. Ведь он не оскорблял неповиновением Говорившего с ним, не старался сделать что-либо к огорчению Его. Каким же образом вы еще дети Авраама оказываетесь, удалившись от его Боголюбия столько же, сколько и от его добродетельного нрава?

Заметь, как целесообразно построяет речь. Не сказал теперь, что Он услышал истину *от Отца*, но *от Бога*, ибо, как только что сказали мы, по присущему им безмерному неразумию они склонялись к ложным о Нем мнениям, воображая, что Он говорит о каком-нибудь земном отце. Точно так же, указывая в Своей речи на смерть, называет Себя *человеком*, повсюду сохраняя за Собою как Богом по природе нетленность, впрочем, Свой собственный храм (тело) не отделяя от

Себя, но оставаясь единым Сыном и после того, как стал человеком.

Утверждает, что сказал *истину*, ибо не в образах уже и внешних обрядах совершать благочестие нас научает слово Спасителя, но убеждает любить богослужение духовное и истинное.

А если говорит: *что слышал Я от Отца*, то этим отнюдь не следует соблазняться. Так как называет Себя «человеком», то и говорит это человекообразно. Как о смерти Его говорится как о человеке, так же должно говориться о Нем и то, что Он слышит, как о человеке. И вполне естественно, что врожденное знание, которое Он имеет о воле Своего Родителя, выражает словом «слышать», ибо и само Священное Писание нередко и обычно употребляет это слово о Боге. Так, когда говорит: «И услышал Господь», мы отнюдь, конечно, не усвоим Ему особое и отдельное чувство слуха, как это у нас. Проста Божественная Природа и чужда всякой сложности. Напротив, мы должны понимать слух как знание и знание как слух. В простом (существе), как мы сказали, нет ничего сложного.

Не напрасным считаем присоединить сюда и еще третье рассуждение. Бог и Отец сказал в одном месте о Христе к священнейшему Моисею, что «Пророка восставлю им, — то есть израильтянам, — из братьев их, как тебя, и положу слова Мои в уста Его, и будет говорить им согласно всему, что заповедаю Ему» (Втор. 18, 18). Вот по этой причине, думаю, Господь наш Иисус Христос говорит, что Он *услышал* от Отца *истину* и высказал ее иудеям, вместе с тем изобличая их в противлении самому Богу и Отцу, а Себя ясно показывая Тем, о Ком законодатель предвозвестил, что восставит Его (Бог).

Вы творите дела отца вашего (8, 41)

Показав, что иудеи имеют отличные от своего предка нравы и весьма далеки от его Боголюбия, справедливо снимает с них тщетную похвальбу плотскую. А потом, ясно сказав, что им не подобает находиться в числе детей его, усвояет их другому, им соответствующему, отцу и в сходстве дел видит как бы некую связь родства, научая, что добрым подобает соединяться с добрыми, а по отношению к ведущим дурной образ жизни определяя, что в качестве отцов их следует считать известных тем же самым. Как избравшим хорошую жизнь и поэтому уже получившим название святых безопасно можно называть Бога своим отцом, поскольку они стараются, по данной людям мере возможности, подражать Ему, так и для лукавых справедливо должен приписываться отцом *лукавый*, поскольку в своих нравах они отпечатлевают образ его лукавства и безнравственности. Ведь отцом, особенно в Священном Писании, не всегда считается тот, кто родил от себя, но и тот, кто имеет каких-либо сообразных (людей) своим нравам, которых (людей) поэтому он и называется отцом. Так и блаженный Павел пишет к одним в послании: «Ибо во Христе Иисусе чрез Евангелие я вас родил» (1 Кор. 4, 15). Поэтому, повторим, как чрез сходство нравов и святость некоторые становятся сообразными Богу и святым отцам, так и диаволу и с ним однонравным единомысленными делаются некоторые, подвергаясь этому вследствие собственной худости. Итак, у святых подобает быть и отцам святым, а у лукавых наоборот — тоже лукавым. Те, отпечатлевая, сколько возможно, в своих душах Божественный образ посредством святости и имея по-

добающее законным сынам дерзновение, справедливо скажут: «Отец наш на небесах» (Мф. 6, 9). А дурные также должны принадлежать соответствующему им отцу, рожденные как бы чрез подобие с ним в равную же худость свою.

Таким образом, Христос определяет и называет иудеям другого отца помимо святого Авраама. Но кто он, еще не говорит ясно.

Реша же Ему: мы от любодеяния несмы рождени: единаго Отца имамы Бога[1] *(8, 41)*

Пред этим (к 8, 39) я говорил уже, что предерзкие на все иудеи страдали недугом крайне нечестивых представлений о Спасителе Христе, ибо они думали, что Святая Дева, Матерь Господа, оказалась имущею во чреве не от Святаго Духа или от действия свыше, но от кого-либо из обитателей земли. Будучи неверами и совершенными глупцами, они или не придавали никакого значения пророческим письменам, хотя и ясно слышали: «Вот, Дева во чреве приимет и родит Сына» (Ис. 7, 14), или, смотря на одну только плоть и следуя нашим (человеческим) законам, но не признавая сверхразумно и сверхъестественно действующей Природы, для которой нет ничего трудного и легко доступно все желаемое, — думали, что женщина может чревоносить не иначе, как от соития и общения с мужчиною. Подверженные такому мнению, они, жалкие, осмеливались клеветать на Божественное и досточудное Порождение чрез Святаго Духа. А так

[1] Же — *οὖν*. др. не чит. из слав. Миросл.? Ал. *от блуда*. Пред *единаго* чит. *мы* древн., кроме Мар. Конст. Ал. соотв. греч.

как Он, отстраняя их от родства с Авраамом, усвояет другому Отцу, то они приходят в сильную ярость и, необузданно воздымая присущий им гнев, с бранью говорят: *Мы от блуда не рождены, одного отца имеем Бога*. Как бы так говорят прикровенным намеком: двух отцов имеешь Ты Сам и не от благородного брака родился Ты, мы же (имеем Отцом) одного Бога. Но пусть каждый видит и ясно замечает, каким и здесь страдают безумием. По причине присущего им лукавства и худости не помещенные Праведным Судьею в числе детей Авраама, они доходят до такой степени безумия, что называют себе Отцом Бога, может быть, ввиду сказанного в книгах Моисеевых: «Сын перворокдный Мой Израиль» (Исх. 4, 22), но не принимая во внимание сказанного Исаиею: «Увы, дети отступники, это говорит Господь» (Ис. 30, 1). Справедливо можно задаться и вопросом о том, что побудило иудеев в настоящем случае не говорить уже: «Отец наш Авраам», или «Одного отца имеем Авраама», но прямо возвыситься до *единого Бога*. И мне кажется, что они при этом как бы так рассуждали в самих себе: так как они поносили Господа за то, что Мать Его будто бы до брака подверглась растлению, и приписывали Ему двух отцов, то как бы для усиления этого своего зломыслия старались назвать себе одного (отца). Ведь утверждая, что имеют *одного отца Бога*, они тем самым косвенно позорят Господа двумя (отцами), как бы противопоставляя одного двум. Думали, что словами «одного отца имеем Авраама» они отринули бы других, разумею Исаака, Иакова и двенадцать его сыновей, что́ если бы сделали, то оказались бы уже в противоречии с самими собою и вооружились бы против собственного желания и хвальбы, лишив Израиля благородства его отцов и чрез это в конце

концов согласившись со словами Господа. Таким образом, избегая казавшегося им возникающим отсюда затруднения, они говорят уже не так: «Одного отца имеем Авраама», но, напротив, приписывают себе *одного отца Бога*, увлеченные одним только опасным удовольствием порицания, дабы подпасть им тем большей виновности как совершителям всякого нечестия, а между тем дерзавшим в качестве отца получить себе Врача всякого нечестия.

Рече им Иисус: аще Бог Отец ваш бы был, любили бысте Мене: Аз бо от Бога изыдох и приидох[1]
(8, 42)

В этих словах не отрицает Господь, чтобы кому-либо можно было находиться в числе сынов Божиих, но показывает, кому всего более должно подобать это достоинство, и что оно оказывается принадлежащим преимущественно святым. А иудеев, напротив, Он изобличает в безрассудной надменности. Вот Я, говорит, один и истинный по природе Сын, родился от Бога и Отца, а все (другие) почитаются (таковыми, то есть сынами) как сообразные со Мною и восходящие в Мою славу, ибо образы всегда подобны первообразам. Как же поэтому можете, говорит, вы находиться в числе чад Божиих, когда Явившегося от Бога и в свой образ Преобразующего верующих в Него вы не только не хотите любить, но даже и бесчестите, не одним каким-либо, но многими способами?

[1] Слав. чит. *же* после *рече* — *οὖν* мн. древнегреч. Древнесл.: бы (би) был — любили мя (ме Асс. Мир. Ник.) бысте (бисте) — усеч. *изыдъ* — *придъ* Мар. Зогр. Асс. Мир. Ник. — Ал. *аще бы богъ...* Мир. *аще богъ би быль отецъ вашъ.* Острож. 1571, Кут. 1652, Киев, 1788 — *любили убо.*

И не приняв Того, кто есть начертание Бога и Отца, как можете быть сообразными Ему? Ведь отнюдь не всем без различия, говорит, доступно называть Бога Отцом, но это, полагаю, подобает тем, которые украшены красотою благочестия к Нему, а не другим. Вот Я пришел с неба, чтобы давать наилучшие наставления, и слово Мое оказывается призывающим вас к уподоблению Богу. Но если бы у вас действительно было желание и старание иметь Бога Отцом, то, конечно, вы возлюбили бы Меня, Наставника и Учителя такому пути, внушающего стремление к подобию с единым и истинным Сыном, делающего принимающих Его сообразными Себе чрез Святаго Духа. Украшенный истинным подобием с Богом, каким образом, говорит, мог не возлюбить Того, Кто от Бога? Как, скажи мне, будет чтить дерево тот, кто безрассудно пренебрегает рожденный от него плод? Поэтому, говорит, «или признайте дерево хорошим и плод его хорошим, или признайте дерево плохим (гнилым) и плод его (гнилым) плохим» (Мф. 12, 33). Итак, если дерево благородно, то есть Бог и Отец, и вы пожелали украсить свои головы славою Его, то почему же не уверовали, что таков и Плод от Него, и не возлюбили?

Итак, толкуемое изречение заключает в себе и горькое обличение против иудеев, ибо показывает их лжецами, как скоро они пытаются называть Бога Отцом, а между тем по своей нелюбви к Тому, Кто от Бога по природе, так далеко отстоят от добродетели призванных к этому (богосыновству). А вместе с тем благополезно вводит упоминание и о неизреченном рождении, дабы опять и в этом случае они оказались нечестивцами, называвшими Его неблагородным и незаконным сыном. Поэтому, если словами *Я от Бога исшел* обозначает Свое неизреченное и безна-

чальное рождение от Отца, то прибавлением *пришел* указывает на пришествие в этот мир с плотию. Отнюдь не говорит, что Бог Слово именно тогда только впервые воссиял от Бога и Отца, когда стал человеком, как воображают некоторые нечестивые еретики, но изречение это, напротив, следует понимать благочестиво и согласно связи речи. Из того, что соединил слова *исшел* и *пришел*, отнюдь не следует, что сущий от Отца Логос современен бытию (Его рождению по плоти), но каждому слову мы должны давать подобающее ему особое значение, веруя, что первое есть рождение Слова от Отца безначальное и превышающее разум, которое и выражено в словах: *Я от Бога исшел,* второе же, то есть по плоти, — в словах: *не от Себе бо приидох, но Той Мя посла.* Он воплотился подобно нам, то есть стал человеком, по благоизволению Бога и Отца пришел в этот мир, чтобы сообщить нам учение Божие и неведающим разъяснить то, что согласно с волею Бога. Но вы, говорит, не возлюбили явившегося к вам по Божественному благоизволению Спасителя и Наставника. Как же поэтому вы можете еще называться чадами Бога или каким образом приобретете благодать родства с Ним (Богом), не почтив Того, Кто от Него (рожден)?

Но, кажется, и здесь опять Господь говорит нечто прикровенное и посредством этих слов старается привести к молчанию Иудейский народ, напрасно бранивший Его. На что именно указывается здесь, скажем кратко.

Многие у иудеев, ни во что не ставя Божественный страх, но ценя и принимая одни только человеческие почести, поддавшись постыдным стяжаниям, осмеливались пророчествовать, «от сердца своего

говоря, а не от уст Божиих», как написано (Иер. 23, 16). Обвинял их за это и Сам Владыка всяческих, говоря: «Не посылал Я пророков, не говорил им, а они пророчествовали» (Иер. 23, 21). Но потом и угрожал совершить с ними нечто ужасное, восклицая: «Горе пророчествующим от сердца своего и (ничего) совсем не видящим» (Иез. 13, 3). Таков был Самей (Анания?), словам Иеремии противополагавший свою ложь. Схватив деревянное ярмо и сокрушив, он сказал: «Так говорит Господь: сокрушу ярмо Вавилонского царя» (Иер. 28, 2 и 13). И так как по поводу слов Спасителя нашего Христа: «Теперь же Меня ищете убить, человека, который (кто) истину вам сказал, которую (что) слышал от Бога» (Ин. 8, 40), иудеи роптали и, не зная, кто Он есть в действительности, считали Его за лжепророка и по этой причине ожесточались, так что уже осмеливались не только бранить Его, но даже и покушались свирепо и стремительно предать Его смерти, то опять благополезно устрашает указанием на то, что не от Себя пришел Он, как это было обычно для лжепророчествовавших у них, но послан от Бога, дабы в одно и то же время отринуть от Себя славу лжепророка и научить, что они подвергнутся немалому наказанию как не только бесчестящие Посланного от Бога и Отца, но уже и осмелившиеся на убийство Его, — а тем самым и пресечь их необузданную дерзость.

Таков смысл в этих словах. Но возможно, что еретик обратит также и это изречение как бы в некоторую пищу для присущего ему нечестия. Быть может, он выступит с обвинением сущности (природы) Единородного и сочтет ее меньшею сравнительно с Отцом на том основании, что Он употребляет о Себе слово «послан». Таковой пусть опять

поразмыслит о только что высказанном нами образе домостроения и припомнит слова Павла о Сыне: «Он (Кто), во образе Бога будучи, не похищением почел быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв, в подобии человеков быв, и видом обретшись (оказавшись) как человек унизил Себя, послушен быв до смерти» (Флп. 2, 6–8). Если же унизил Себя добровольно, очевидно при соблаговолении и согласии с Ним Отца, то какому же обвинению будет подлежать Он, приведший в исполнение образ домостроения так, как надлежало? А если на основании слова «послан» думаешь, что Сын меньше, чем Отец, то каким, скажи мне, образом, будучи меньшим, по твоему невежественному мнению, Он всегда и неизменно действует совершенно как Бог? В чем же проявляется у Него это меньшее, если Он в совершенстве обладает свойством Родителя и полнейшею Божескою властию? Поэтому не меньшим надо представлять Его по причине послания Его, но, будучи Богом от Бога по природе и истинно, так как Он есть Премудрость и Сила Отца, — посылается к нам подобно от солнца распространяемому свету, дабы умудрять нуждающееся в мудрости и чтобы таким образом обессилившее наконец возвысилось чрез Него, укрепилось во всяком познании Бога и Отца и воспрянуло ко всякой добродетели. И это потому, что все доброе в человеческой природе явилось чрез одного только Христа. Таким образом, ничего вообще служебного (низшего) нет во Христе, кроме одного только образа по плоти (*μορφῆς κατα σάρκα*), напротив — (у Него) власть и сила над всем Божеская, хотя в речи о Нем мы человекообразно применяемся к состоянию Его уничижения.

Почто беседы Моея не разумеете? Яко не можете слышати слово Мое[1] *(8, 43)*

Уже много раз высказанное нами повторим опять для пользы читателей, ибо в частом указании полезного ничего нет худого. Разумею обычай Спасителя Христа не дожидаться произнесенных языком слов от неверовавших Ему, но смотреть внутрь сердец и давать ответы на возникавшие еще в глубине сердца их размышления. Человек, не ведая мыслей другого, по необходимости должен ожидать произнесенного слова, а Бог не так. Когда Господь сказал иудеям, что Он пришел не от Себя, как это было обыкновенно у приходивших на пророчество по собственному желанию, а не от Божественного Духа, но послан от Бога, то опять они стали думать или рассуждать в себе самих или даже тихо друг другу шептали: многие пророки возвещали повеления Божии и сообщали нам речи от Духа, но мы не находим у них ничего такого, что есть в речах Этого, — вот, Он совершенно отклоняет от подзаконного служения, переводит к какому-то другому устройству и вводит у нас новый образ жизни, — поэтому очевидно, что слово Его несогласно и не сходствует с древними. Когда Он, как это естественно думать, узрел такие размышления в них, то, показывая, что Он есть Бог по природе, и зная сердечные намерения, воспринимает их и говорит: *Почему беседу Мою не разумеете? Пото-*

---

[1] Вм. *λαλίαν* в одном код. Кир. *ἀλήθειαν* как один только Dgr. Но в толк. Кир., согласно общему чт. слав.: *слышати словесе Моего* Мар. Зогр. Асс. Мир. Ник. и *сл. м. слы*... Гал. Мст. Св. Ал.: *сего ради*. (? вместо *διατί* как бы читая *διά τοῦτο*)... *слушати* (настоящее *ἀκούειν* как бы отличая от аор. *ἀκοῦσαι слышати*).

му что не можете слушать слово Мое. Знал, говорит, Я, что *не можете* понимать *Мою беседу* или учение. Но скажу вам причину этого и объясню, что препятствует тут. *Не можете Мое слышать слово*, причем словом *не можете* обличает их бессилие в совершенном благе, по причине подвластности их своим страстям. Ведь преданность удовольствиям расслабляет ум и, необузданным влечением к пороку сообщая бессилие сердцу, делает его вялым и несмелым в совершении добродетели. Итак, наперед обессилев от порочных влечений и угнетаемые собственными страстями, говорит, *Мое слушать не можете слово*, ибо «правы пути Господни, — по написанному, — и праведники пойдут по ним, а нечестивцы изнемогут в них» (Ос. 14, 10). Родственное этому найдешь и в других словах (Господа) к фарисеям: «Как можете веровать, славу друг от друга принимая, а славы от единого Бога не ищете?» (Ин. 5, 44). И здесь их невозможность веровать показывает добровольное бессилие их ума или уже наперед испорченную славолюбием душу. Истинным найдем также и сказанное Павлом: «Душевный же человек не принимает что́ от Духа Божия, ибо безумие для него (это) есть» (1 Кор. 2, 14). Итак, поелику были они душевны, то безумием считали (слова) Призывавшего их к спасению и Учившего пути превосходной жизни, прекрасно Направлявшего к благоугождению добролюбивому Богу, Которому всякая честь, слава, держава во веки веков, аминь.

Главы,

содержащиеся в шестой книге

I. О том, что не от предшествовавших рождению (человека) согрешений души случаются с людьми телесные страдания, а также и грехи отцов на детей или чьи-либо на другого кого не наводит Бог, наказывая нисколько не погрешивших (в них не повинных), но правый над всем совершает суд, — причем предметом изъяснения служит изречение: *«Равви, кто согрешил: он или родители его, что слепым родился?»* (Ин. 9, 2).

КНИГА ШЕСТАЯ

Вы от отца диавола есте и похоти отца вашего хощете творити: он человекоубийца есть (бе) от начала и во истине не стоит, яко несть истины в нем*[1]*. (Егда глаголет лжу, от своих глаголет, яко ложь есть* как *и отец его: Аз же зане истину глаголю вам, не веруете Мне)[2]
(8, 44–45)

Со всею справедливостию отстранив их от родства с Авраамом и обличив их как не имеющих сходства

[1] Член *τοῦ* пред *πατρός* опускают и *ὑμῶν* после него чит. только весьма немн. и неавтор. Вм. *διαβόλου* нек. *σατανᾶ* (Сир. иер. Ефр. Assem. 1. 560. f. ЭΘion. Walt. Епиф. Haer. 40. 5). В тексте *ἐστι* как немн. минуск. и Ирин. дважды (лат. est. V. 22. 2 и 23. 2), Ператы (У Инn. V, 15), Дид. (М. 39, 1105. е.). Макар. Ориг. (однажды). Но в толк. Кир. (дважды Pus. 94 и 100) и на Мих. 3, 8 (Pus. 1, 651) *ἦν* согл. проч. и автор. (Homil Clem. 3, 25, Клим. Ал. Pot. 368, Ориг. в мн. м. Вульг. и код. ℵ B C D и все пр. *οὐκ ἔστηκεν* = imperf. non. stetit (?) одни *ουχ* = perf. non. stat (?) др. и Кир. см. еще Pus. 34. 48. Также: *οὐκ. ἔστι ἀλ.* и *ἀλ. οὐκ ἔ.* слав. чит. *от* (отца) Остр. Гал. Мст. Зогр. Асс. Мар. Ал. др. но оп теперь согл. Юр. Добр. Мир. и поздн. Приб. *вашего* после *от отца* только поздн. согл. нек. немн. греч. Вм. *похоти* Тип. *волю* Ал. *желания* поздн. *желание.* В О Мст. Мир. Зогр. *человекоубийца*, Гал. Мар. — *бъць* или — *бииц*, Тип. — *убойник.* — *есть* Тип. др. *бе* Ник. *быи (бысть). Отъ начала* у Ал., но О Мст. Тип. Сим. *исперва*, а Гал. Зогр. Мар. Мир. Асс. Ник. *искони*. Гал. оп. *и (въ истине)* Мир. *а* Юр. *в истину.* Чт. *не стоит* = *οὐχ ἔ.* все слав. согл. Кир.

[2] Помеченное в скобках не читается в тексте, но есть в толковании, см. далее.

с нравами его и удалившихся от благочестия к самому Богу, а притом и разъяснив причину неспособности их слушать слова Его, — показывает опять, кто всего справедливее и естественнее должен бы называться отцом у них. *Вы*, говорит, *от отца диавола есте*, который, говорит, и *человекоубийца был* вначале, *и в истине не стоит (устоял), лжец есть,* — лжец у него и отец, которого ясно определил в следующих далее словах (и указал), кто это. Заключающееся в немногих словах предложение это имеет большую неясность и требует особенно точного исследования, ибо глубиною отличается речь об этом и, полагаю, неудобопонятна для многих.

Что касается простейшего и удобопонятного всем (буквального) смысла, то не другого кого определяет иудеям отца, кроме ниспавшего с неба сатаны. Но находящиеся вслед за тем слова как бы об этом определенном для них отце: *потому что лжец есть, как и (καθώς καί) отец его*[1], несколько смущают нас и даже немало заставляют недоумевать.

О ком, в самом деле, здраво рассуждая, мы можем предположить, что он был отцом диаволу? Неужели кто другой прежде него ниспал, которому этот второй уподоблялся бы по виду и нравственности? Ведь из Священных и Божественных Писаний невозможно представить места для доказательства этого. А чего не говорится Богодухновенными Писаниями, то отнюдь не приемлемо для веры[2]. Напротив, всякий дух между демонами называется (и является как) детище диавола сатаны, по сказанному Спасителем нашим Христом: «Если же сатана сатану изгоняет, на себя са-

---

[1] Об этом чтении — прим. след.

[2] Этим св. отец, конечно, не отрицает значение предания для веры.

мого разделился» (Мф. 12, 26). Но одного из прочих, преимуществующего и верховного, мы знаем, — это тот, к Кому сказано чрез пророка Иезекииля: «Ты — отпечаток подобия и венец красоты, в сладости рая Божия рожденный, всяким камнем дорогим ты облекся» (Иез. 28, 12–13). Кого же поэтому другого, без опасения ошибки, должны мы предполагать, сообразно которому этот отпечатлен, разумею сходство в порочности?

Некоторые из древних толкователей в объяснение этого места прекрасно утверждали, что тот исконный сатана, который считается предстоятелем и всех других демонов, связан, как сказано, силою Божию (Мф. 12, 29; 2 Пет. 2, 4; Иуд. 6) и ввержен в самый тартар для наказания за свою дерзость против Бога, а после него явился некоторый другой, однообразный с своим отцом по мерзостям, нынешний князь века сего (Ин. 12, 31; 14, 30; 16, 11; Мф. 9, 34; 12, 24; Еф. 6, 12 и другие), и что именно о нем Спаситель говорит, что и *человекоубийца был от начала* и *потому что лжец есть, как (ὥσπερ) отец его.*

Хотя на первый взгляд такое объяснение и представляется очень простым и естественным, однако ж соглашаться с ним нам не позволяет прежде всего вот что. Со времени пришествия Спасителя нашего владычество диавола начало падать и злые и нечистые духи стали отсылаться в бездну. Так, демоны, приступая к Нему, просили: «Да не повелишь нам в бездну отойти», как написано (Лк. 8, 31). Помним, что об этом они издавали великий вопль, говоря: «Оставь, что нам и Тебе, Иисус Назарянин? Знаем Тебя, Кто Ты: Святый Божий, — пришел сюда прежде времени мучить нас» (Мк. 1, 24; Мф. 8, 29). О том, что пришедший Господь наш Иисус Христос имел поразить и сокрушить их разнообразными способами, без сомнения,

знали и сами они, из великой молвы о Нем у израильтян, однако ж обвиняли Его в несвоевременности пришествия, надменно и злостно порицая время Его явления. Впрочем, «прежде времени» говорят отнюдь не как подвергшиеся мучениям в другое какое-либо время, но как ожидающие одного времени пришествия, в которое они, без сомнения, должны были потерпеть ожидаемое. На это скажем и вот что: если, между тем как тот связан, по толкованию некоторых, другой кто-то прельстил Адама и еще не прекращает той ярости, в которой обвиняется, то первый будет совершенно безвинен в отношении к нам, его справедливо надо будет освободить от всякой вины, он не убил никого, не прельстил, не обманул, — и не к нему по справедливости будут относиться слова Бога: «Как одежда, в крови замаранная, не будет чиста, так и ты не будешь чист, потому что землю Мою погубил и народ Мой убил» (Ис. 14, 19–20). Если поэтому допустим, что сейчас перечисленным злодеяниям непричастен тот, кого и первым называют, то кому же, должны определить мы, подражает второй после него или чей образ носит он, превосходя в злодействе своего вождя и имея еще более грубые, чем тот, черты худости? Быть может, небезынтересно бы войти в более обширное исследование этого предмета, но почитаем излишним слишком распространяться о том, в чем не имеем (теперь) большой нужды.

Итак, надо обратиться к другому толкованию и тщательно исследовать, кого Христос назначает иудеям в отца, им единонравного и единомысленного, которого отцом должен справедливо считаться демон, то есть известный злоначальник сатана. Таким образом, относит их (Господь по отцу) к Каину, который первый из всех людей обличается в нелюбви к целомуд-

ренному (Авелю) и после того сатаны оказался началом зависти, убийства, коварства, лжи и прелести, которого (сатаны) по всей справедливости он может быть назван и сыном как отпечатлевший в себе весь образ лукавства его. Ведь как у всякого святого и праведника отцом мыслится Бог — начало освящения и праведности всех, таким же, думаю, образом и у всякого злодея справедливо должен считаться отцом сатана — начало всякого злодейства. А как Каин дан иудеям в отца, а самому Каину — сатана, согласно сказанному нами, то, следуя словам их самих (Каина и сатаны), мы опять постараемся ясно доказать: во-первых, что сатана восстает против обличений со стороны Бога, потом — что он обманщик и лжец, наконец — что он убийца по зависти; а показав Каина единонравным и одномысленным с ним (сатаною), перенесем потом речь к третьей стороне — к иудеям, имеющим в себе целый образ худости его (Каина).

Как бы не признав почтенным свое достоинство, но желая гораздо высшего своей природы и не сохранив границы своего чина, сатана был низвержен и пал, как бы уличенный чрез это от Бога и для научения знать меру своей природы. Но по своему упорству не получив отсюда никакой пользы, он стал страдать еще худшею порочностию, нисколько не заботясь о стремлении к исправлению своего настроения, а постаравшись остаться как бы в неподвижности порочности своей. Когда же был создан Богом первый человек, согласно повествованию Моисея, и продолжал еще соблюдать данную ему в раю заповедь, разумею о древе, то первый возгорелся завистью сатана, будучи как бы обличаем в своем преступлении и непослушании (Богу) первозданными, пока они соблюдали еще данную заповедь, — и хитросплетенными прельщениями старался

увлечь их к преслушанию. Зная же, что должно последовать за пренебрежение постановлений Великого Царя, убеждает их сделать это и тем ввергает не причинивших ему никакого вреда в крайние бедствия. Что действительно преступление Адама было делом диавольской прелести и зависти и чрез него (преступление) явилась смерть, этому научит как сама природа предмета, так и со всею ясностию покажет следующее изречение премудрого Соломона: «Бог смерти не сотворил, но завистью диавола смерть вошла в мир» (Прем. 1, 13; 2, 24). Здесь ясная речь о нем (сатане).

Вторым потом пусть Каин выступит пред нами. Он был первенец Адама, земледелец по занятию. Вторым у него родился Авель, но он был пастухом овец. Так как естественный закон, без научения влагающий знание о Творце, повелевал им приносить жертву Богу — ибо все доброе всеяно и вложено в природу Богом, то принес «Каин от плодов земли, — как написано, — а Авель принес от первородков овец и от туков их, — и воззрел Бог на Авеля и на дары его, а на Каина и на жертвы его не внял (не обратил внимания), — опечалился Каин (опечалил Каина) и поник лицом, и сказал Господь Бог Каину: почему печален стал ты и почему поникло лице твое? Если не принес ты справедливо и справедливо не выбрал, разве не погрешил? Успокойся». Потом к Авелю: «К тебе отвращение его и ты возобладаешь им» (Быт. 4, 3–7). Итак, Каин обличался в том, что неправильно разделил принесенное (в жертву), а Авель справедливо удостаивался похвал и чести, что и послужило пищею зависти у Каина. Так же как и сатана, он ожесточался против вразумлявших его обличений, а потом, одержимый неправедною завистью, как мы сказали, коварством преследует брата, уже замыслив нечестивое

убийство: «Сказал Каин Авелю брату своему: пойдем на поле другое, лучшее этого» (Быт. 4, 8), и его, ничего не подозревавшего, притворно позвав на приятную и роскошную долину, умертвил зверски и впервые дал земле мертвеца в той, как кажется, мысли, что, наверно, он заслужит уважение к себе, как не имеющий уже соперника себе. Но и после убийства лгал, ибо когда Бог спросил его: «Где Авель, брат твой?» (Быт. 4, 9), он ответил: «Не знаю», и от превеликого безумия прибавил сейчас же: «Разве сторож брата моего я?» Едва не говорит так: Ты, увенчавший его несправедливо, какую пользу принес ему, охраняя его? Итак, уже вполне ясно можешь видеть в нем как бы точно отразившийся целый образ диавольского зла и совершенно полное подобие его нравственного облика.

Теперь наша речь пусть перейдет прямо к безбожию иудеев: усвояя им подобие с порочностию Каина, покажем, что они предпринимали против Христа то же, что тот против Авеля, дабы уже с полною справедливостию и основательностию он мог называться отцом их. Итак, первородный был Каин, как мы сказали, но первородным по усыновлению между чадами Бога был также и Израиль, по сказанному к Моисею: «Сын первородный Мой Израиль» (Исх. 4, 22). Тот принес в жертву Богу от плодов земли, но «не внял жертвам его» Бог, как написано (Быт. 4, 5). Но ведь и служение подзаконное Израиля, по сказанному, оказывается как бы земным, чрез тельцов, овец и плоды от земли, — и Бог также не приемлет и это служение. «Для чего Мне, — говорит, — ладан от Савы несете и киннамон (благовонный тростник) из земли издалека?» (Иер. 6, 20). Так же и гласом Исаии громко взывает: «Кто требовал этого от рук ваших?» (Ис. 1, 12). Потом после Каина появляется праведный

Авель с намерением принести жертву от овец, ибо после подзаконного служения и с прекращением пророков пришел истинный Праведник Христос, принося в жертву Богу и Отцу не плоды от земли, но Себя Самого вознесши в благоухание Ему как жертву непорочную за жизнь и спасение всех. И отвергая служение подзаконное как земное Бог и Отец «внял» жертве Спасителя нашего Христа. «Внял» же означает «одобрил». Что же еще потом? Каин подвергся порицанию как разделивший (выбравший) неправо и, обличенный, подвергся недугу зависти, даже безрассудно устремляется к убийству. Так и чрез Сына Бог давал внушение иудейскому народу, требовал от иудеев лучшего для дароприношения, повелевая от подзаконного служения перейти к духовному плодоношению и побуждая переменить букву на истину. Но, изобличаемые, они негодуют, поражаются отеческою завистью, пылают убийством, и притом несправедливо, против Спасителя нашего Христа. Каин обманул Авеля и, уведши в поле, умертвил его. Подобным же образом и иудеи, сколько это касается их самих, обманули Христа, под видом друга послав предателя, который для предания Его, подойдя, коварно поцеловал, сказав: «Радуйся, Равви!» (Мф. 26, 49). Но и выведши Его в поле, то есть за ворота, умертвили, ибо «вне врат» (Евр. 13, 12) пострадал для нас и за нас Христос. Видишь отсюда, как совершенно никоим образом не подобными оказываются Аврааму или его потомкам, но носят образ своего собственного и действительно подобающего им отца. Как безмерно страждущие сообразным и родственным ему злом, они справедливо слышат: *Вы от отца диавола есте и похоти отца вашего хочете творить: он человекоубийца был от начала и в истине не устоял (не стоит),*

потому что нет истины в нем: когда говорит ложь, от своего говорит, потому что лжец есть, как и отец его[1]: Я же — потому что истину говорю вам, не веруете Мне.

---

[1] Конец 44 ст.: *потому что лжец есть (как) и отец его* имеет разночтения и разнотолки. Ὅτι все слав. *яко* кроме Ал. *зане* — в значении причинного союза, как Ит. и Вг. *quia* Гот. *пат* Тац. у Ciasca: *quia* Сир. пеш. и син. *metel d иер. d'* Копт. (изд. Оксф., 1898) Ирин. (V, 22. 2) *quoniam?* Епиф. (Haer 38, 4; 40, 5; 66, 63) Кир. Ал. (здесь) Злат. Авг. др. Это — излюбленная частица причинная у Иоанна (*γάρ* встр. у него сравнительно редко, дважды — *ἐπεί*). *Ψεύστης ἐστί* слав. *лежъ* Остр., *лежь* Зогр. Сим. Гал., *лежь* Мар. Асс. Мир. Ник., *лож(ь)* Ал. Это — прилаг. = *лживый, лжец,* а сущ. жен. р. *лежа* = *ψεῦδος*, лат. и Вг. *mendax,* тоже Гот. Сир. в отличие от предш. существительного *mendacium. — καθάπερ καί* Кир. такое же чтение повторяет еще Pus., p. 104 (ниже в толк. 46 ст.) и 94 (выше в нач. толкования 44 ст.) и в толк. на прор. Михея (Pus. 651) и *ὥσπερ* (здесь в толк. Ин. 8, 44, p. 95), *ὡς* без *καί* мин. 157, *ὡς καί* Игн. Ант. Philad. VI, 1–2 распр. ред. Лат.: *sicut et* a b c e ff2 I (нек. оп. et). Также повид. Копт. (Мемф. ed. Oxf., 1898): *потому что (он) есть лжецъ, и отецъ его также*, то есть такой же лжец. Но все другие чит. только *καὶ* — et Вг. Лат. f и g Сир. пеш. oph = etiam, iep *vooph — et etiam,* но син. только *υ* = *καί* — et, — также все слав. (Ассем. и одно 15 в. Амф. оп. *и*). Также и толки даются разные. Одни разумеют *отца диаволова* или *димиурга* (это толкование упоминается и опровергается здесь Кириллом) — Ипполит в Философуменах усвояет это толкование Ператам V. 15 Migne XVI. 3. 3178. a, — сюда же, быть может, надо присоединить Псевдо-Иустина Cohort. ad gentes, c. 21, — у Епифания трижды цитируется текст в отделах о гностиках — Каинитах XXXVIII, 4 Dind. 2, 275, Архонтиках XL, 5, ib. 294–295 и Манихеях LXVI. 63. ib. III. 1. 87, — то же Августин In Ioann. tr. XLII, ed. Bened. Paris. 2–a, III. 2. col. 2108, — в связи с еретиками, учившими о низшем боге, неправом и виновнике Моисеева закона, приводит текст и Ориген, хотя толкует иначе, Migne XII. 289. d — 292 a, др. Другие, как и св. Кирилл, под *человекоубийцею от начала* разумеют Каина и Иуду как чад диавола, а под *потому что лжив (как) и отец его* — диавола как отца их (ср. Афраата ed. Parisot, col. 784 lin 9–10: *и Спаситель сказал къ ним: сыны вы есте Каина, а не сыны Авраама,* — Епиф. Haer. XLVI, 63, Dind. III, p. 88–89). Третьи, принимая *ὁ πατήρ* за сказуемое, под *αὐτοῦ* разумеют *ψεύστου*: он — лжец есть и он есть

отец его — лжеца, то есть Каина, Иуды, всякого лжеца — грешника (ср.Поликарпа Philipp. VII, Игнатия Philad. распр. ред. VI, 1–2, — Псевдо-Клим. Рим. Homil. III. 25 ed. Schwegler, p. 97, — сюда же, быть может, надо относить и вышеприведенную цитату из Псевдо-Иустина Cohort. ad gentes, c. 21, — Климент Алекс. Strom. 1, 17 Pott. 368–369, — Ориген XII, 292. a ср. 1195. a, 1196. a, 359. a, др., — Дидим, Златоуст, Августин, Ефрем, Макарий и др.). Имеются, наконец, в древности и следы отнесения *αὐτοῦ* к дальнейшему предшествующему *ψεῦδος*, очевидно, чрез олицетворение его в личном и ближайшем *ψεύστης*. Так, в арабском тексте Тацианова Диамессарона по изд. Ciasca (cap. 35, pag. 136, lin. 3–4), согласно библейскому арабскому тексту у Walton'a, чит. так: «и когда говорит *ложь* (כדב — אל Библ., כדבא Ciasca — оба жен. р. ед. ч.), от своих (своего) говорит, *потому что он* (לאבה) *есть лжец* (Библ. כדשב Ciasca כדאב — сущ. или прил. муж. р. ед. ч.) *и отец лжи* (Библ. и Ci: כדב — אל שאבש). Правда, Ciasca внизу под чертою приводит вариант без сигла: שאכשה = *и отец его* (суфф. муж. рода — *лжеца,* а не *ея* — то есть *лжи* — жен. рода), но принадлежит ли вариант собственно Тацианову Диатессарону или Библейскому тексту — откуда он взят и не есть ли это коньектура самого Чиаски, — все это утаено издателем. (Замечание его на стр. XIV предисловия, что к вариантам двух кодексов Ватик. (A) и Бордж. (B) etiam tribui debent lectiones nulla litera notatae, нисколько не поясняет подобных вариантов.) Весьма, однако ж, замечательно совпадение с этим оригинальным для древности чтением выражение Ефрема Сирина, как известно, пользовавшегося Тациановым Диатессароном, причем о влиянии арабского перевода на сирские сочинения Ефрема речи, конечно, быть не может, — у Assem. 1, 560. F. אבא דדגלשתא — *отец лжи* (сущ. жен. р. ед. ч.) о сатане, как чтимом язычниками народами отце и боге своем, в связи с Ин. 8, 44: *вы от отца диавола есте*. Относительно других древних переводов заметим: Итал. и Вульг. cum loquitur *mendacium* ex propriis loquitur, *quia mendax* est et pater *ejus* и вар. sicut et только толкуют *ὅτι* в причин. значении, а во всем прочем не содержат ничего более соответствующих чтений подлинника, — Сир. Пеш. «и когда (ד — שאמתי) говорит (ממלל) *ложь* (כדבשתא — жен. р. ед. ч.), от себя он говорит, *потому что* (ד — ממל) *лжец* (דגל — муж. р. ед. ч.) есть он (הש) даже (или *также* אע) *отец его*» (אבשה — суфф. местоим. 3 л. ед. ч. муж. р., след. или *лжеца* или *диавола*, то есть: *потому что (он) лжец есть, даже* (или *также*) *отец лжеца*», — или: *потому что лжец есть также отец его (диавола)*. Сир. Иер. «когда (כד)

будет (бывает) говорящим (יהא ממלל) *лжи* (דגליש — множ. число), от себя он говорит, — *потому что он* (דהש — тот, что, — который он) *лжец* (דגלאית) *есть* (или *лжец он* הש) *и также* (или *и даже* שאשע) *отец его* (אבשי — суфф. муж. р. ед. ч., то есть *диавол есть также и отец лжеца* или *и отец диавола есть также лжец*. Сир. Син. «и когда (ד — שמא) говорит *ложь* (דגלתא сущ. жен. р., как у Ефр.), от себя говорит, *потому что* (ד — מלֶ) *лжец* (דגלא) *он* (הש — есть) *и отец его* (שאבשהי — суфф. муж. р. ед. ч., то есть или диавола или лжеца). Копт. (Мемф.) изд. Оксф. 1898 г.: *потому что (он) есть лжив, и его отец также*. В древнеславянских текстах также различаются *лъжа* жен. р. и лъжь — лъжьй = лживый, лжец — муж. р. Поэтому и в славянском: «егда глаголет *лжу*, от своих глаголет, яко (значит и «*что*» и «*потому что*», как и греч. ὅτι, только Ал. *зане* есть и отец *его*) местоимение *его* может относиться только или к «*ложь*», то есть *отец лжеца*, или к диаволу, то есть *отец диавола*. Коньектура ркп. «ея» и поздн. печ. Кут. 1662 г. *лжи*, относящая греч. αὐτοῦ к ψεῦδος *экзегетически*, конечно, допустима по примеру Ефрема Сирина и араб. Диатессарона, но в интересах *точности перевода и его авторитетности* (в древних текстах нет такой поправки) не может быть одобрена (Ср. Blass Gramatik des Neut. Griechisch, 2-te ault. S. 170 Апт. 1 ср. § 47, 3. 10, и еще § 48. 6. S. 169, — Schmiedel — Winer. Gramatik des Neut. Sprachidioms II. 1. § 18, 8; ср. § 19, 14, и еще § 22. 9). Удовлетворительность данного в древних переводах и изъяснениях толка (против манихейского отца диаволова — демиурга говорит Ин. 5, 43, где вопреки Христу, говорящему во имя Отца Своего — Бога, диавол или антихрист представляется говорящим не от лица другого, но ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, след. ἐκ τῶν ἰδίων λέγει 8, 44 указывает на диавола как на конечное первоначало зла и лжи, и вообще, мысль об отце диавола — демиурге чужда новозаветным писателям, в частности Иоанну) устраняет надобность в придумывании новых возможностей, кроме чисто филологических затруднений, всегда долженствующих иметь против себя столь веский аргумент, как филологическое и экзегетическое чувство толкователей глубочайшей древности. Так, например, возможен толк, принимающий ὅτι за «*что*», а не за «*потому что*», и *отец его* за подлежащее при сказуемом *лжец есть*, причем может разуметься Бог как *отец* или *диавола* или *Христа*. Перевод будет возможен такой: «когда говорит ложь, от себя говорит (а именно), что лжец есть и отец его». Разумея под «его» — диавола, можно будет видеть (ср. Злат. к эт. м.) указание на известный библейский рассказ о соблазне прародителей

Изречение хотя и имеет в виду приведенного здесь и указанного в качестве отца иудеев Каина, но расширяется и до более общего значения, ибо силою слов Своих Господь не ограничивает его только нравами, но относит ко всякому сходному с ним, применяя частное свойство одного ко всякому подобному. Итак, когда Каин, сказано, или другой кто ему подобный лжец высказывает ложь, то он от собственного как бы сродства (от своей собственной природы) говорит. В том, что он узнает от своих вождей и от первоначальника зла, обратив ложь как бы в природную потребность, он подражает своему отцу, ибо говорит ложь. Поэтому, говорит, если у него

диаволом-змеем, указавшим на то, что будто бы Бог сказал ложь о смерти как следствии нарушения заповеди. (Быт. 3, 3–5). Но такое толкование может встречать затруднение со стороны грамматического строя предложения, обобщающего проявления лжесловия (отсюда Пеш. множ. ч. dglin) диавола (ὅταν λαλῇ), и без всяких субъективных ограничений, как безусловно-объективная истина, выраженное положение: «лжец есть и отец его». Это второе замечание не позволяет толковать проявление диавольского лжесловия и без исторических ограничений, а вообще так: диавол от себя самого (как первоначальник всякого зла вообще и лжи в частности) говорит всегда ложь (такую), что (будто бы) лжец есть и Отец его — диавола, то есть Бог, — таким образом своею ложью диавол набрасывает тень и на истинность Бога, выставляя Бога таким же лжецом, каков есть и сам он — диавол. Кроме того, Сам Бог, Верховное Первосущество, как «*отец диавола*», есть нечто малобиблейское, даже внегностическое, ибо отцом диавола гностики считали не самого Бога, но низшего демиурга. Хотя догматически допустима мысль, что, как Благой Творец, Бог желает быть Отцом всех Своих тварей, то есть чтобы все они были богоподобны и добры, как Бог. Но сама тварь (диавол) не хочет быть богоподобною, не желает сыновства Богу и признает Бога не Отцом, а врагом своим. Возможно, наконец, слова: *лжец есть и Отец его* принимать за речь диавола (как бы за цитату слов диавола в речи Господа), подобно 1 Ин. 4, 20 — и *«Его»* относить ко Христу (срав. для уяснения 1 Ин. 1, 10–24, особ. 2, 22–23 и 5, 10). Но и этому толкованию противоречит все древнеэкзегетическое предание.

и отец оказался лжелюбцем, он как бы уже естественными законами влечется к дедовскому и отцовскому неблагородству, в себе самом показывает их худость и, порочность предков делая достославным образцом своих нравов и жизни, отличается, конечно, и своими собственными пороками. Если же это обыкновенно так бывает и порочность предков, отражаясь в единонравных с ними потомках, сообщает этим последним название детей тех, то что препятствует вам верить и Мне, говорящему истину, потому что именно от Истинного Отца рожден Я, а не от кого-либо, как вы нечестиво вообразили, из земных, чрез блуд и незаконное сожитие?

Такие слова мог употребить Господь против иудеев. Но надо знать, что у людей или разумных духов родством оказывается то сходство, какое имеют они в нравах и жизни между собою и с отцом всякого зла диаволом. Только по отношению к Единородному в образ созерцаемого берется (само) существо дела, так как Он является совершенно полным образом (Бога Отца) и единоприродность у Него с Отцом природная и по существу. Будучи от Него истинно и вместе с природными свойствами и совершенным во всем подобием имея у Себя все, что есть у Него (Отца), Он оказывается образом, отражением и начертанием Своего Родителя. Поэтому если истинен Отец, то истина, конечно, есть и Тот, Кто от Него (рожден), то есть Христос.

Кто из вас обличает Мя о гресе?[1] *(8, 46)*

Не ожидающего обличений это вопрос, но, напротив, уничтожающего и всецело отрицающего

[1] D и нек. оп. весь стих и вм *ἐλέγχει* немн. Неавтор. чит. — *ἐλέγχῃ*. Вм. *от* древнесл. и позд. *из* Ал. Он же: *обличитъ*, следуя

возможность впадения в грех Тому, Кто есть явившийся от Бога Истинный Бог, ибо «греха не сотворил» Христос (1 Пет. 2, 22). Всякий грех получает свое происхождение вследствие перемены из лучшего в худшее, — порождается он у существ, подверженных изменениям и способных переходить к недолжному. Каким же образом можно представлять согрешающим Того, Кто не ведает перемен и неспособен переходить к чему-либо неподобающему, но, напротив, неизменно пребывает в Своих врожденных Ему благах, притом не от другого кого, но от Себя же Самого? Итак, Господь вопрошает иудеев о том, могут ли они вообще изобличать Его во грехе? Рассуждение это, понимаемое в общем смысле, должно простираться, конечно, на всякое прегрешение вообще. Но, кроме того, применяя его надлежащим образом к предмету речи, заметим, что не о всяком грехе спрашивает в настоящем случае и в ожидании обличений делает это, но рассуждаем об этом так: всегда особенно стараясь устыдить грех иудеев, Он не желал чрез это снова возбуждать их к тем же обвинениям, о которых мы говорили ранее, именно: «Не за доброе дело побиваем Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, человек будучи, делаешь Себя Богом» (Ин. 10, 33). Сюда присоединяли еще и нарушение субботы, за что считался Он большим преступником закона. Итак, грехом в настоящем случае называет ложь. Если я, говорит, отнюдь не могу быть обличен как лжец, то чего же ради вы решились не верить Мне, Кто всегда истинен и говорит совершенно ясно, что родился от Истинного Отца и что лжи не знает? Дайте же наконец власть несомнительной вере в то, что и Я, конечно, истинен, когда говорю

худш. чтению (и один XV Амф.). В Асс. оп. *о гресе и одно* XV в Амф. оп. весь стих.

о Себе: «Я от Отца исшел и пришел» (Ин. 8, 42), а о вас, что отец ваш — диавол (ст. 44), ибо лжецы и убийцы вы такие же, как и он. Обличает же их в убийстве с благою целью как бы предупредить чрез это их замыслы. Ведь грех, при обличении, часто устыжается и как бы отступает, не находя нигде средств к дальнейшему движению и распространению. Но, скрывшись по видимости, он всегда устремляется к большему и, не сдерживаемый препятствиями, увлекается к последнему пределу худа.

Аще истину глаголю, почто вы не веруете Мне?[1] *(8, 46)*

Часто обращается к повторениям, когда видит, что слушатели не понимают Его. Весьма подобающее это для учителей дело — не лениться всяким способом раскрывать сразу не понятую мысль, чтобы внедрять ее в душах слушателей. Итак, *когда лжец*, сказал, *говорит ложь, (то он) от своего говорит, ибо (он) лжец есть, как и отец его.* Почему, не думая и не совершая родственного сказанному (Мною), вы *не веруете* и *Мне*, говорящему *истину*, так что Я являюсь (как будто бы) говорящим против истины, хотя Я так же истинен, как и Отец? По-видимому, изобличает здесь иудеев в том, что они не могут вместить слов истины потому, что они не суть сыны истины. Ложно они называют своим отцом Бога, когда говорят: *Одного Отца имеем — Бога*, ибо Бог, будучи всецело истиною, радуется истине и желает, чтобы поклоняющиеся Ему поклонялись *в истине и духе* (Ин. 4, 24). Напротив,

---

[1] Греч. нек. приб. δε, Ал. *аще же*, Мар. и нек. поздн. *ли*, но все другие только: *аще*, соответ. лучшему греч. чтению. Ал. *не веруете Ми*, другие: *не емлете веры Мне.* Весь стих опуск. код. D и № 4 Амф. 15 в.

чада истины охотно принимают родственное (ей), то есть истину. *Вы* же *не веруете* Мне, говорящему *истину*, потому что вы — не сыны истины.

Господь, как думается мне, говорит здесь к иудеям нечто такое, что со всею ясностию можно увидеть и в применении к другому кому-либо. Например, к распутному сыну или слуге или соседу целомудренный человек может обратиться с такою речью: если, порицая блуд, я представляюсь тебе целомудренным и всецело отстраняющим от себя подозрение в этом пороке, то почему же ты не слушаешься и не веришь моим словам, что это дурное и скверное дело? На такой вопрос он не станет, конечно, отвечать отрицанием, но, указывая на его непослушание, ясно изобличит его в том, что, предаваясь распутству, он не следует увещанию к целомудрию.

То же самое мы должны думать и об иудеях, когда Христос сказал: *Если истину говорю, почему не веруете Мне?* Подобного рода вопросы всегда предполагают сознание вопрошаемых, служащее к изобличению их в том, что у них нет именно того, чего требуют от них.

Обрати также внимание на то, что не безусловно и не вообще говорит: *Почему не веруете Мне?* — но присоединил еще *вы.* Этим указал на самых свирепых неверов и на то, что могли присутствовать некоторые с более благородным образом мыслей и в своих нравах не сохранявшие точных черт безнравственности Каина, но стремившиеся к тому, чтобы сделаться чадами Бога. Должно, полагаю, думать, что не все без исключения иудеи были погружены в неудержимое безумие, но были некоторые, имевшие *ревность о Боге*, как говорит Павел (Рим. 10, 2), *впрочем не по разуму*, и потому несколько медлительными оказавшиеся в вере. Между настроенными так мы должны обвинять

в особенности тех, которые воспламенялись гневом и неудержимо устремлялись к убийству, преимущественно нечестивых книжников и фарисеев. К ним-то всего более и направлены слова: *Почему вы не веруете Мне?* — ибо Христос особенно им усвояет безмерное неверие. Ведь они были вождями и убеждали своих подвластных содействовать их злодействам. Поэтому они справедливо обвиняются в том, что взяли ключ знания, но и сами не входили, и другим препятствовали (Лк. 11, 52). Итак, слово *вы* имеет особенное и преимущественное отношение к вождям.

Иже есть от Бога, глаголов Божиих послушает: сего ради вы не послушаете, яко от Бога несте[1] *(8, 47)*

В выражении «от Бога» не подобает видеть указание на то, что существуют какие-то рожденные как бы из Его существа, что нелепо. Но нельзя понимать и в смысле изречения Павла: «Все от Бога» (2 Кор. 5, 18), то есть так как Он есть дающий всему бытие Творец и Создатель, то божественный Павел и говорит, что все из Него. Потому нельзя так понимать это изречение Господа, что от Бога суть все дурные и добрые, поскольку Он — Творец всего. Выражением «от Бога» указывает на того, кто по добродетели и согласной с законом жизни уподобляется Богу и удостаивается как бы сродства с Ним, почему Бог и ставит

[1] Нек. вм. *ἀκούετε* чит. *πιστεύετε*. B D G и 113 оп. *ὅτι — ἐστέ*, в Сир. син. нет «от Бога», а только: *потому что вы есте* Ал.: *иже сый*. Остром. Мст. Мар. Зогр. *глагол бжи*, Мир. *и глъ бжеи*. Ник. *глаголы бжиихъ*, Ал. *глъ быих*, Конст. и поздн.: *глы бжия*. Сим. *слушает* (Арх. оп.). Мар. *сего* без *ради*. Ал. *не слушаете от бга несте* Остр. Мст. Ник. Ал. *несте от бга* Мар. Зогр. Асс. Гал. Мир.

таковых в число чад Своих. Итак, *сущий от Бога*, говорит, скоро и охотно восприимет Божественные слова, ибо родственное всегда как-то мило и близко. А кто не от Бога, то есть нисколько не почитающий близость к Нему, не станет с удовольствием внимать Божественным словам: добро нелегко внедряется в дурных людях, не бывает у них достойного соревнования влечения к добродетели, так как ум у них преисполнен крайней испорченности и стремится к одной только своей воле.

Когда же говорит Христос: *Сущий от Бога глаголы Бога слышит*, то никто да не думает, что повелевает нам усвоять Божественные слова одним только телесным слухом, ибо кто из людей, как бы ни был он дурен, был бы не в состоянии слышать всякого рода речи, если только чувство слуха не отнято у него вследствие болезни? Слово же «слышит» употребляет здесь вместо «сочувствует, слушается и скрывает в ум свой», согласно сказанному в книге Притчей: «Премудрый сердцем воспримет заповеди» (Притч. 10, 8). Как какой-либо неясный звук или удар, пронесшись и напрасно потревожив ухо, слово исчезает из сердца неразумных и горделивых, напротив, в сердце разумных входит, как в плодотворную пашню.

Весьма ясно обличая безумие иудеев и открывая их бесстыдное злословие, Господь говорит, что Его слова суть слова Бога. Научает их мыслить о Нем подобающим образом — не считать Его действительно родившимся от Иосифа или кого другого из земных, но веровать, что Он явился из существа Бога Отца как Бог от Бога, что поняв, они негодуют и воспламеняются сильнейшею яростию, прилагая «беззаконие к беззаконию своих», как написано (Пс. 68, 28), чрез что наносят Ему еще большие оскорбления.

Отвещаше иудеи и реша Ему: не добре ли глаголем мы, яко самарянин еси и беса имаши?[1] *(8, 48)*

Заслуживает слез опять эта тупость иудеев и чрезмерная глупость. Уловляются своими собственными голосами, подобно зверям, когда они бросаются на охотников и попадают на их ножи. Обличаемые в том, что лжесловие обычно и свойственно им, они тотчас же доказывают истинность этого обличения и свирепеют, слыша от Спасителя, что они не от Бога. И без всякого промежутка времени являют в себе точнейший образ зла диавольского. Бога, явившегося от Бога, они дерзают называть самарянином и беснующимся, сами, напротив, имея в себе свирепого и богоборного беса, ибо никто не скажет: «Анафема Иисус», как только веельзевулом, по слову Павла (1 Кор. 12, 3). Итак, и здесь они оказываются лжецами, гордецами и ругателями и, как привыкшие богоборствовать, получат подобающее наказание от Всемогущего Судии.

Следует опять и здесь искать причину, по которой называют Господа самарянином и беснующимся. Предпосланные ими слова: *Не хорошо ли мы говорим,* дают видеть, что по каким-то причинам и бранят Его самарянином, и дерзают еще на другое название Его (бесноватым). Самарянином называют Его за то, что Он безразлично относился к заповедям закона и ни во что не вменял нарушение субботы. Ведь иудейство у самарян было неполное, их культ представлял смешение некоторое с чужестранными обычаями

[1] В древних слав., как и греч., нет *убо* (Киев, 1788 и тепер.) или *же* (Ник. Ал.). И*удеи* все древнесл. и Ал. вм. тепер. *иудее* (Ник. *июдеие*). *Глаголем мы* — все древние греч. и слав. вм. тепер. *мы глаголем* согл. греч. D и нек.

и эллинскими. Или же по другой причине называют Его самарянином, именно потому, что самаряне имели обыкновение лживо хвастаться своею чистотою и осуждать других как оскверненных. Под этим, полагаю, предлогом «не сообщаются иудеи с самарянами», по написанному (Ин. 4, 9), — отказываются от общения также и с некоторыми другими, отвращаясь некоторым образом от являющегося вследствие этого осквернения, поскольку эта болтовня представляется им справедливою.

Осуждая злонравие иудеев, Господь называл их сынами диавола, Себя же Самого неповинным греху, свидетельствуя о всецелой чистоте Своей в словах: *Кто из вас обличает Меня во грехе?* (выше, ст. 46). В этих словах Он со всею очевидностию приписывает Себе совершеннейшую чистоту благодаря невозможности подпасть греху, — а называя иудеев чадами сатаны, Он осуждает их как оскверненных и имеющих преисполненный всякой нечистоты ум, что и истинно.

Вот почему называют Его самарянином, а беснующимся еще обзывают потому, что подобающую Богу честь бесы обыкновенно присвояют себе и бессовестно похищают славу Божию. Это именно, по их мнению, и делает Христос, когда, будучи человеком, ставит Себя на место Бога в словах: *Сущий от Бога глаголы Бога слышит* (ст. 47), являя таким образом, что эти глаголы Божии суть и Его собственные слова. Таков был предлог у иудеев для порицания, вернее, хуления против Него, — и по таковому побуждению они говорили Ему вышеприведенные слова, что и обезопасило для них вечный огонь.

Приходится мне удивляться им опять и здесь. Гневаясь на то, что их часто называли сынами диавола и лжецами, они на деле показывают присутствие

в себе этой вины, между тем как, наоборот, посредством стремления к добродетели надлежало бы отклонять это обвинение. Ведь любовь к ругательству и не присущее кому-либо называть присущим свойственно отнюдь, конечно, не тем, которые причислены к чадам Божиим, но сынам диавола. А они, жалкие, не только ругают, изрекая ложь на свои головы, чтобы не сказать на Христа, но и утверждают, что *прекрасно* это делают, нисколько не сознавая своей порочности, что служит доказательством крайней слепоты.

Отвеща Иисус: Аз беса не имам, но чту Отца Моего, и вы не чтете Мене[1] *(8, 49)*

Речь отличается кротостию, но вместе и большею решительностию. Весьма выразительно говорит: *Я беса не имею*, и, как бы противопоставляя Себя им, являет Себя свободным от порицания за это, но наоборот — показывает, что в действительности это относится к ним. В самом деле, если бы они действительно не имели беса, то, без сомнения, страшились бы называть беснующимся Того, Кто посредством дел засвидетельствован пред ними как Бог. Поэтому весьма целесообразно говорит: *Я не имею*, как бы перенося это обвинение на них и именно им в действительности усвояя такое состояние (беснования). Итак, *Я*, говорит, *не имею*, но вы очевидно (имеете) — *беса*, но *чту* Моего *Отца*, называя Себя Самого Богом и явившимся от Бога и утверждая, что не знаю греха. Ведь Богом быть, конечно, надлежит Тому, Кто от Бога, — и Сущий

[1] א и нек. приб. *καὶ εἶπεν*, как и нек. слав., Амф. *и рече имъ*. Ал.: *а вы беществите*.

от Неведающего греха должен оказываться таким же, каков Тот, от Кого Он есть. В противном случае Мне необходимо было бы отказаться от противоречия вам и Я не стал бы говорить о Себе такие высокие слова. Ведь для Бога не было бы никакой чести, если бы о Нем думали, что Он имеет такого сына, который не есть Бог. Нисколько бы, говорит, не был почтен Отец, если бы Он назывался отцом того, кто впадает в грех. Итак, свидетельствуя о Своей собственной славе, Я, говорит, отнюдь не поношу, как вы предполагаете, но, напротив, *чту* Моего Родителя.

Чту Его также и другим образом, именно когда говорю со всею справедливостью о вас, что вы не от Бога, так как о дошедших до такой злобы и погруженных во всякую порочность не подобает говорить, что они от Бога. Бог чтит и удостаивает близости к Себе, конечно, не лжеца, ругателя, хулителя, гордеца и обидчика, не склонного к неправедному убийству, но честного, кроткого, благочестивого, боголюбивого и доброго. Итак, и тем еще *чту Отца*, что поставляю вне общения с Ним тех, которые подвержены крайнему нечестию. А вы опять и делающего это *бесчестите* и нападаете на Его похвалы Отцу, так что оказываетесь нечестивцами не только против Сына, но уже и против Самого Отца. Ведь если Я, свидетельствуя о Своей высоте, тем самым *чту* Родителя Моего, то, без сомнения, *обесчестит*, говорит, Его тот, кто станет подвергать чрезмерным поношениям Сущего от Него (Его Сына).

Так всесторонне подтверждает Христос Свои слова и ясно открывает, что Он есть Бог по природе, — и чрез то, говорит, посредством чего чтится Отец, при совершенном отсутствии общения с Ним в толпе нечестивцев, являет иудеев совсем чуждыми Богу, ибо что может быть нечестивее таких речей их?

Аз не ищу славы Моея: есть ищя и судя[1] *(8, 50)*

Со всею ясностью в этих словах открывается справедливость сказанного Петром о Спасителе нашем: «Он, бранимый, не воздавал бранью, — страдая, не грозил, а предавал Судящему право» (1 Пет. 2, 23). В самом деле, смотрите, как Он, хотя нечестивцы высказывают Ему ужасные и невыносимые оскорбления и это слышит Он часто, а не один раз, — переносит со свойственною Ему благостию и отнюдь не выступает из подобающего Ему поведения, делая и это в образец нам, дабы, по «следам Его» стараясь ходить, мы не оказывались воздающими «брань за брань», ни другое какое-либо «зло за зло» (1 Пет. 3, 9) наносящим нам оскорбления, но, напротив, побеждали «добром зло» (Рим. 12, 21). Итак, *Я не ищу славы Моей*, говорит, — и это оказывается говорящим не потому, чтобы считал делом безопасным желание оскорблять Его или поощрял кого-либо доходить до такого нечестия, — напротив, этим Он высказывает следующее: Я пришел, говорит, не с тем, чтобы приобрести от вас славу Себе, или вообще стремясь к какой-либо почести и блестящей молве о Себе, ибо Я унизил Себя, — будучи в образе Бога и Отца, стал ради вас подобным вам человеком, — даже не почел для Себя недостойным принять образ раба, имея возможность остаться в равенстве с Богом и Отцом и обладать превышающею ум и слово славою (Флп. 2, 5–11), — каким же еще образом обо Мне можно думать, что Я ищу славы от кого-либо, а не наоборот, желаю пребыть в добровольном бесславии для пользы других?

[1] Кир. и нек. оп. δὲ, как нек. слав. поздн. Амф. Но древнеслав. согл. автор. греч.: *аз же* и Ал.

Или это говорит здесь Христос, или же другим образом можно понимать то, что Он не ищет Своей славы. Ведь Он мог тотчас же наказать оскорбителей Своих и совершить за хуление суд над ними как над нечествовавшими против Самого Господа всяческих. Однако ж Он переносит молчаливо обиду и является терпеливым настолько, что не хотел воздать обидою Своим оскорбителям даже и одним только простым словом. Но чтобы нечестие против Бога кому-либо не показалось делом не важным, Он считает необходимым тут же дать и некоторое предохранение от этого и выставил против этого гнев Отца. Хотя Сын и незлобив и не мстит тотчас же за Свою славу (за оскорбление Себя), но Отец, говорит, этого не допустит. Он будет отмстителем и восстанет на хулителей, не в качестве защитника кого-либо другого и не из желания воздать должное за оскорбление одного из святых, но именно за грех, направляющийся против Него Самого. Ведь между Отцом и Сыном нет ничего разделяющего Их, поскольку это касается, говорим, до тожества сущности, хотя Каждый и должен мыслиться существующим особо (лично). Поэтому Господь наш Иисус Христос и говорит в другом месте: *Не чтущий Сына и Отца не чтит* (Ин. 5, 23). Сын имеет в Себе Самом природно (по природе) Отца сопрославляемым и в качестве другого сосуществующим особно. Так же опять и Отец имеет в Себе Сына как общника сущности и, таким образом, славы во всем. Итак, подвергнутся наказанию несчастные иудеи за хуления Господа и Сына, оказавшись нечестивцами против всей Единосущной (*ὁμοούσιον*) и Святой Троицы и царственной над всем Природы как оскорбившие ее в Сыне.

Поэтому всякому благоразумному человеку должно отречься от оскорбления чем бы то ни было благого Бога. Не следует быть нерадивыми только потому, что

Он не наводит тотчас же Свой гнев на согрешающих против Него, ибо Он благ, «не наводит гнев каждый день, но если не обратимся, меч Свой отточит» (Пс. 7, 12–14), по написанному, и натянет лук Свой на нас, в котором сосуды смерти, то есть всякого рода позор и невыносимые бедствия.

Аминь, аминь глаголю вам: аще кто слово Мое соблюдет, смерти не имать видети во век[1] *(8, 51)*

Излишним являет здесь вдаваться в продолжительные споры с людьми, привыкшими к порицаниям. Обращает речь к тому, что было необходимо, то есть к призванию чрез веру к жизни вечной, и, как бы распрощавшись с невежественными обидчиками, искусно опять построяет речь Свою. Сказав ранее как о Боге, что *сущий от Бога речи Бога слышит,* тотчас же продолжает: *Если кто Мое слово соблюдет*, — являя Себя Богом по природе и тем научая, что для иудеев уже ничего не осталось до последней ступени нечестия, если они называют имеющим беса Того, Кто дает вечную жизнь желающим *соблюдать слово* Его. В самом деле, разве и чрез это Он не познается как Бог по природе? Кому же другому может подобать сила животворить навсегда слушающих слова от Него, как не Богу по природе? А соблюдается слово Божественное тогда, когда не преступают Божественную заповедь, но постоянно и неукоснительно исполняют

[1] Кир. *τὸν λὸγον μοῦ*, как нек. вм. *τὸν ἐμόν λόγον*, как в толк. согл. автор. или *τὸν λόγον τὸν ἐμόν*. — *ἴδῃ* — нет такого варианта, вм. автор *θεωρήσῃ*, но в толк. *ὄψεσθαι*, как Ориг. Слав.: *соблюдет слово Мое* Ассем. *не узрит* Ал. — *в век* О. Мар. Зогр. Асс. Ал. *в веки* Гал. Мст. Мир. Карп. Ник.

постановленное и никоим образом не подвергаются обвинению в неисполнении Божественных законов.

Замечай опять, какую точность имеет это изречение. Не допустил сказать: «Если кто услышит Мое слово», но: *Если кто Мое слово соблюдет*. Ведь слухом воспринимают слово Божие не только люди, повинные греху, но и само нечестивое скопище демонов. Так, вождь всех бесов сатана, когда дерзал искушать Господа нашего Иисуса Христа в пустыне и прал против рожнов по причине великой свирепости своего нрава, предлагал Ему Божественное слово, сказав: «Написано, что Ангелам Его заповедуется о Тебе — сохранить Тебя во всех путях Твоих» (Лк. 4, 10; Пс. 90, 11). Итак, не в простом только слышании — слово спасения и не в одном только учении жизнь, но в соблюдении слышанного и в том, чтобы Божественное слово служило как бы правилом и руководителем жизни.

А в изречении, что *смерти не увидит во век,* твердый страж Его слов, конечно, отнюдь не уничтожает смерть плоти, но или как Бог не считает смерть смертью, ибо для Него нет ничего мертвого, как скоро Он даже несуществующее приводит в бытие и подвергшееся тлению легко животворит, — или же говорит о том, что смерти не узрят святые в будущем веке, который в собственном смысле и должен считаться истинным веком, не имеющим конца, как (имеет конец) этот наш (век). Словами, что не узрят смерти в том веке соблюдшие Его Божественное учение, не указывает на то, будто некоторые после воскресения могут умереть: смерть всех разрушена смертью Христа и исчезла власть тления. Но со всею справедливостью называет смертью наказание вечное. В этом можешь убедиться, приняв в рассуждение Его более ранние слова: «Истинно говорю вам, верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий Сыну

не узрит жизни» (Ин. 3, 36), хотя все оживут и снова войдут в жизнь, как верующие, так и неверующие, ибо воскресение отнюдь не частично, но одинаково для всех в том именно отношении, что оживут все.

Но каким же образом не верующий Сыну жизни не узрит, хотя ожидаем воскресения всех? Всякому, без сомнения, известно, что жизнью Христос обычно называет вечное житие в блаженстве и славе, не знающей конца, что в надежде сберегается для святых. Как не повинующийся Сыну, говорит, окажется не узревшим жизни, хотя все ожидают оживления, указывая этим не на жизнь тела, но называя так уготованное святым блаженство: таким же, думаю, образом благородный и мужественный страж Божественных Его слов не узрит, говорит, смерти вовек, обозначая этим, конечно, не смерть тела, но уготованное грешникам наказание. Как в том изречении указывается на блаженство посредством жизни, так и здесь — наказание посредством слова «смерть».

Реша Ему иудеи: ныне разумехом, яко беса имаши[1] *(8, 52)*

Опять выступают с обвинением против истины, негодуя как оскорбляемые тем, что Господь называл их лжецами. Но даже против своей воли свидетельствуют об истинности слов Спасителя и чем думают обесчестить Его, тем самым показывают, напротив, что Он говорил правду. Слепы они были, несчастные, и имели сердце, исполненное такой бесчувственности, что

[1] Греч. одни так, др. с οὖν, — Древнесл. и Ал.: *же*, Конст. и поздн. *убо*. Остр.: *рекоша*, Гал. Мст. *беса* вм. др.: *бес*. Все древн. и Ал.: *иудеи* вм. теперешнего нововведенного *жидове*, требующего исправления по древнему тексту.

совсем не думали об обязанности устранять то, в чем они обвинялись, но всегда впадали в (новые) пороки, еще более постыдные, чем прежние, и уловлялись своими собственными сетями. Вот думают защищаться в том, что не напрасно порицают Его, а между тем этим самым только еще более изобличаются во лжи и еще сильнее как бы задушаются цепями своих собственных прегрешений. Весьма безрассудно говорят именно здесь: *ныне узнали мы*. Ведь они часто лаяли на Него и поносили тем, что Он имеет беса, а между тем говорят, что *теперь* только *узнали* они, осуждая тем самым свою прежнюю необузданность языка. Ведь если теперь только они узнали, то не знали прежде. Как же говорили они, что беснуется, о Том, Кого еще не знали, по их же собственному утверждению? Да, лжив был издавна и прежде нечестивый народ Иудейский и необузданными устами изрекал на Христа диавольскую злобу. А для подтверждения своей болтовни похищают изречение Спасителя нашего Христа, благодаря, как надо полагать, великой глупости своей надеясь защищать истину ложью.

Затем, чрез что могли узнать, что нечестиво прегрешают, беззаконно оскорбляя Подателя вечной жизни, чрез это самое они опять незаметно шли к усилению своего недуга, ибо не думают о том, что им надо покаяться в этом, но уже утверждают, что они убеждены в истине своих слов <...>[1] И истинен пророк, говорящий, «что прямы пути Господа и праведники пойдут по ним, а нечестивцы изнемогут в них» (Ос. 14, 10).

И здесь каждый должен поразиться несравнимым безумием их. Видя, как одним гласом Спаситель сокрушал бесчисленное множество бесов и злых духов

[1] Здесь что-то пропущено.

и против воли их изгонял их из тех, в ком они были, не боятся говорить, что Он имеет беса, хотя посредством необходимых рассуждений они удостоверялись в том, что сатана не мог бы изгнать сатану, ибо «всякое царство, — говорит Христос, — разделившееся в себе, запустеет; и всякий дом и город, разделившийся в себе, запустеет; и если сатана сатану изгоняет, в себе разделился он: как же устоит царство его?» (Мф. 12, 25–26). А вот и еще некто скажет, и весьма справедливо: «Народ, действительно, безумный и бессердечный, глаза у них — и не смотрят, уши у них — и не слышат» (Иер. 5, 21). Ни словом или учением они не переменяются к тому, чтобы желать лучшего образа мыслей, ни глазами ума своего не видят царственную над всем Природу но чрезмерным бесчестием, как бы камнями какими, они побивают ее, а вернее — каждый свою душу.

Авраам умре и пророцы (умроша), и Ты глаголеши: аще кто слово Мое соблюдет, смерти не вкусит во век[1] *(8, 52)*

Когда предерзкий народ Иудейский лгал на собственную свою голову, говоря Спасителю: «Беса имеешь», то он ничего другого не хотел этим выразить, как то, что Ты делаешь Себя Богом, если переносишь на Себя подобающую Божественной Природе честь и славу, ибо это обычно для демонов, о чем уже говорили мы в других местах. Не разумеют ничего, кроме видимого, и не признают Бога Слово в человеческой плоти, но, не возвышая даже на немного

[1] Греч. нек.: *οὐ θεωρήσῃ*. Слав. *яко аще,* но Ал. без *яко*. согл. греч. — Асс. *аще слово Мое соблюдете не имате*. Ал. *умре* вм. древн. *умретъ*, и *не вкуситъ* вм. древн. *не имать вкусити*. Гал. Мст. *во веки* вм. *век* др. согл. греч.

свой ум над телесным и утверждаясь на одном только земном, вращаются в одних только низших явлениях, подлежащих чувственному ощущению. По этой причине они и соблазняются, несчастные, и думают, что Истина, то есть Христос, говорит ложь, — предполагают даже, что Он превозносит Себя выше подобающей Богу славы, если решается поставлять Себя не наравне с Вседержителем, но думает о Себе уже нечто большее и полагает, что может, или даже обещает сделать то, чего не соделал Бог и Отец. Для подтверждения этого следует рассмотреть, на что негодуют они, говоря, что Авраам умер и пророки, — и чего ради для опровержения слов Спасителя выставляют на вид смерть святых. Хотят они высказать вот что: мы не обманываемся, говоря, что Ты имеешь беса, — не далеко доказательство этих наших слов, — ибо вот Ты обещаешься превзойти чудесами даже Самого Бога и легко совершить то, чего не соделал Он Сам, — ведь Авраам и пророки, хотя и соблюдшие слово Бога, не стояли в противоречии с законами природы, но подверглись и подпали общей этой смерти тела, — потом Ты говоришь, что страж слов Твоих совсем не вкусит смерти, как же не утверждаешь этим, что Твои дела выше дел Его, и обещающий превзойти Бога разве не есть очевидный безумец? По великому невежеству своему они думают, что в этих словах Господь указывает только на смерть тела и что повинующимся Ему Он обещает бессмертие плоти, хотя благоразумным прежде всего следовало иметь в виду, что у Бога ничто не умирает, будучи оживотворяемо, если и умрет. Ведь если из не-сущего перешло в бытие, то не тем ли легче и удобнее это уже перешедшее может быть вызвано опять к бытию, хотя бы ради Домострои-

тельства и уснувшее на несколько времени? Итак, не зная славы Спасителя, иудеи как бы надмеваются над словами Его и называют Его беснующимся за то, что Он обещал сделать нечто превеликое, чего не совершил Бог, и в доказательство этого своего навета приводят смерть Авраама и святых пророков и чрез это думают обличить Христа в величании пустыми словами как обещающего дать непрестанную жизнь соблюдающим слово Его, но уничтожающего славу Божию тем, что уверяет дать им нечто большее (чем дает Бог).

Егда Ты болий еси отца нашего Авраама, иже умре? и пророцы умроша *(8, 53)*

И здесь речь иудеев затемнена и, кажется, заключает в себе прикровенную мысль. В самом деле, что опять и в этих словах высказывают они, разумея нечто хотя и человеку подобающее, однако ж горькое, по их намерению? Вот, говорят, хотя и соблюли Божественное слово, однако ж умерли Авраам и пророки, а от Тебя мы только что слышали обещание некоторым чего-то большего. Ведь если Ты говоришь, что они не умрут совсем, то, без сомнения, они выше названных (Авраама и пророков), именно потому, что не умрут. Поэтому скажи же нам, говорят, и ответь нам на такой вопрос: *больше* ли Сам-то *(Ты Авраама)* и пророков, если обещаешь и других сделать больше тех? Неужели не умрешь Ты, между тем как те умерли, но пребудешь бессмертен, будучи человеком и имея тело от земли? Как бы мог Ты другим дать то, чего Сам не имеешь? Ведь, без сомнения, умрешь Ты, как скоро Ты — человек. Если же Ты не больше Авраама

и пророков и подвергнешься общей с ними смерти, то и не будешь в состоянии другим дать то благо, какого и у Тебя нет. Подобную этой мысль имеет их двусмысленный вопрос.

И не дивись тому, что ничего большего не думают о Христе. Как уже часто и обстоятельно говорили мы, они считают его простым человеком и одним из подобных нам, совершенно не зная соединенного с плотию Единородного Бога Слова. Поэтому спрашивают: *Кем Себя делаешь*, думая поправить, по чрезмерному заблуждению своего ума, ошибающегося Господа и советуя Ему как неведающему должного думать несколько скромнее. Ведь Ты, говорят, не знаешь Своей природы, забыл о Своем человечестве и не довольствуешься данною Тебе от Бога мерою. *Кого* же в самом деле *из Себя делаешь*, если обещаешь дать нечто высшее сообщенной от Него (Бога человеку) почести и смело утверждаешь, что совершишь нечто превосходящее Его (Бога) силу? Таким образом они обвиняют Его в богохульстве и уже наподобие змей набрасываются на Него, полагая, что Христос должен подвергнуться справедливому наказанию за то, что Он не чтит меру человечества, но настолько возвеличивается и возвышается, что уносится за пределы присущей Владыке всего славы и попирает честь святых патриархов и пророков. Предлагая этот вопрос: *Кем Себя творишь*, коварно вызывают Его на ответ и уже ожидают ясно услышать от Него такой возглас: да, Я больше и Авраама, и пророков, — хотя эти слова Господа были бы, безусловно, истинны, поскольку ни в каком сравнении с человечеством не может стоять Бог, превышающий всякую природу, как видимую, так и духовную.

Отвеща Иисус: аще Аз славлюся Сам, слава Моя ничтоже есть[1] *(8, 54)*

Вся цель изречения направляется к лицу Авраама святого и пророков, но Господь значение его, как видим, применяет к Себе ввиду того, что склонен был, даже без всякого для сего предлога, ко гневу фарисей и всякое слово только усиливало в нем свирепое желание смертоубийства. Удобопреклонными ко греху зависть делает тех, в ком она есть, и возбуждает яростный гнев на то, на что совсем не подобает. Христос желал опять выразить нечто такое: иудеи нападали и всячески противодействовали словам Его, обильно пользуясь для этого блаженным Авраамом и пророками и ясно возглашая: «Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер и пророки умерли» (ст. 53). Кроме того, они потом обвиняли Его в превышении славы святых и превозношении над ними, говоря: «Кем Себя делаешь?» Против этого Господу надлежало ясно защищаться и сказать пред всеми: да, Я больше и выше Авраама и пророков, — но велемудрый иудей не вынес бы такой речи — тотчас же вознегодовал бы на это и, представляясь питающим любовь к Отцу и прикрываясь защитою славы святых, еще пламеннее напал бы на Христа и стал бы казаться справедливо питающим смертоубийство на Него. Вот почему Господь, перенесши слова на Самого Себя, говорит: *Если Я славлю Самого Себя, слава Моя есть ничто*. Как бы так говорит: никто из сущих на земле да не думает великое о себе, ибо если захотим рассуждать в себе самих о том, какова есть слава человеческая, то найдем ее не существующею:

---

[1] *Ничтоже* — древне слав. и Ал. вм. тепер. *ничесоже*. Ал. *себе* вм. *сам*.

«Всякая плоть трава и всякая слава человеческая, как цвет полевой» (Ис. 40, 6), — ничего, говорит, поэтому нет удивительного в том, что скончался Авраам и после него пророки, ибо что такое слава человека, когда его природа находится под властию смерти и тления, уподобляясь этим легко вянущей траве?

Искусно применив к Себе присущую Аврааму или пророкам меру и сказав: *Слава Моя ничто есть*, кажется, приводит этим на память Иудею то, что ясно говорил о себе Авраам: «Я земля и прах» (Быт. 18, 27) и что блаженные пророки возглашали к Богу: «Вспомни, что персть мы» (Пс. 102, 14). Ввиду этого мы, конечно, не скажем, что прославляющий святых умаляет славу их. Но необходимо было, наконец, и польза слова вызывала к тому, чтобы Он показал, какое различие имеет Божественная и неизреченная природа Его от подверженных смерти и тлению.

Есть Отец Мой, славяй Мя
(8, 54)

Для точного уяснения и раскрытия мысли этого изречения воспользуюсь теми же словами и употреблю те же выражения. Как непреодолимое какое доказательство и неотвратимый довод иудеи всегда выставляют вопрос: «Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер, и пророки умерли, — кем Себя творишь?» Они и действительно были убеждены, что умрет и подвергнется смерти и тлению и Сам Он и в этом отношении не будет больше Авраама и святых пророков, — и вообще совсем ничего великого не думали о Нем. Ввиду этого Господь наш Иисус Христос считает наконец необходимым показать, что Он как сущий из вечности Родителя (происшедший от вечного Отца) и Сам есть вечен. Поэтому говорит: *Есть Отец Мой, славящий Меня.*

Слово *есть* надо разуметь здесь не в простом и обычном значении, но как указание на существование Отца. А рожденный неизреченно от существующего Отца Сын, без всякого сомнения, обладает этим свойством Своего Родителя, то есть существованием. Вот почему Он и выше Авраама и пророков. Они умерли, как земнородные от смертных отцов. А непостижимо Происшедший от существующего (Отца) всегда прославляется от Своего Отца не как нуждающийся в славе, ибо Он Царь всякой славы (Пс. 23, 10), но как имеющий преимущество быть рожденным от вечного Отца и поэтому будучи вечен и Сам, существенно обладая достоинством Родителя. Таким образом, нет препятствий представлять славу Сына Божескою и Отца называть славою Его, так как и Сам Отец прославляется подобным же образом от Сына не как нуждающийся в славе, но поскольку считается и имеет славу быть признанным за Отца такого Сына, то есть такого же, как Он, Бога. Вот почему и Сам Сын говорит к Отцу: «Отче, прославь Твоего Сына, да и Сын прославит Тебя» (Ин. 17, 1).

Итак, слава человеческая есть полное ничто. Все земное подлежит смерти, и именно по телу, хотя и восстанет. Но Единородный прославляется от Своего Родителя как имеющий вместе со всеми другими благами и свойство Его существа. А каково отличие Его от всей твари, это показывает нам в немногих словах блаженный Псалмопевец: «Небеса погибнут, Ты же пребудешь, — и все, как одежда, обветшают, и, как облачение, изменишь их, и изменятся, Ты же Тот же, и лета Твои не прекратятся» (Пс. 101, 27–28). Тленно все сотворенное, и если еще не истлело, то потому, что изволением Божественным содержится для этого, нетленен же и вечен по природе Бог, обладающий этим не по воле

другого кого-либо, как тварь, но всегда пребывающий в своих благах, между которыми есть и вечность[1].

Егоже вы глаголете, яко Бог наш есть, и не познаете Его[2] *(8, 54–55)*

Изобличает их, и притом весьма сильно, в том, что они имеют любовь к Богу на одних только голых словах, а на деле они весьма далеки от истинного ведения Бога. Как бы повторяет им возвещенное пророком, а именно: тогда говорил, что «приближается ко Мне народ этот, устами своими чтут Меня, сердце же их далеко отстоит от Меня» (Ис. 29, 13), — теперь же благополезно и согласно с прежним возглашает, что *не познали Его*. И истинно слово это. Ведать, например, что есть Бог, это отнюдь еще не значит иметь о Нем познание. Что Бог есть и существует, этому «и бесы веруют и трепещут», по написанному (Иак. 2, 19). А для того, чтобы познавать, что Он есть, следует и мысли иметь о Нем соответствующие Ему и достодолжные. Так, например, никто, полагаю, из благоразумных не станет трудиться над изысканием, что есть Бог по Своей природе, ибо невозможно дознать это. Однако ж то, что присуще Ему или не присуще, каждый весьма легко может познать при помощи Священных Писаний. Так, мы знаем и веруем, что Он всемогущ; знаем, что Он не бессилен; знаем, что благ; знаем, что не лукав; знаем, что праведен или не неправеден; знаем, что вечен; уверены и думаем, что Он не ограничивается временем и не привременен, подобно нам. Таким образом, на словах

[1] Читаем *ἀΐδιον* вместо *ἴδιον*.

[2] ’Η*μῶν* одни и древнесл. и Ал. *ὑμῶν* другие — и Добрил. и поздн. Кут. и тепер.

и устами иудеи высказывают и ясно исповедуют Бога своим Богом, тем не менее они не знают Его, и мы не находим их уразумевающими то, что Он нетленен и вечен. Ведь если бы знали, то, думаю, не дошли бы до такой глупости, чтобы предполагать, что умрет происшедший из Его существа Сын Единородный. Точно так же, указывая на смерть Авраама и пророков, не говорили бы Ему безрассудно: «Кем Себя делаешь?» Разве не вполне естественно утверждать, что знающие, кто есть Отец по природе, необходимо должны веровать, что таково и происшедшее от Него Слово? Как из сладкого источника проистекает и сладкий поток и от хороших дерев будут рождаться и хорошие плоды, так, полагаю, и Происходящего от Бога по природе должно считать истинным Богом и Рожденного от Вечного Отца признавать за вечного подобно Родителю. Поэтому благовременно и в этом случае сказать к иудеям: «Или признайте дерево плохим и плод его плохим, или признайте дерево хорошим и плод его хорошим» (Мф. 12, 33), «ибо не может дерево хорошее приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды хорошие» (Мф. 7, 18). Возможно ли ввиду этого допускать, или лучше — не преисполнено ли всякого безумия думать, что Рожденный от бессмертного Отца смертен, и не ведавшего тления помещать в числе тленных?

Аз же вем Его: и аще реку, яко не вем Его, буду подобен вам ложь[1] *(8, 55)*

Я, говорит, не сказал лжи иудеям в словах: *Если кто Мое слово соблюдет, смерти не увидит вовек* (ст. 51), ибо Я могу обессмертить, так как знаю, что это в силах

[1] Гал. Мир. не чит. *яко*.

творить Тот, от Кого Я, — знаю, что Мой Отец есть Жизнь по природе. Поэтому и Я, как Он, очевидно, Жизнь по природе и Животворец. Если же стану отрицать в Себе силу животворить, то окажусь не знающим Отца, свойство существа Которого Я имею и потому могу животворить, как Он. Итак, исповедаю, что Я имею все, что есть в Отце, — утверждаю, что Я таков же, как и Он, — и обещая делать то, что Он, *Я,* конечно, *знаю Его.* Если скажу, что не имею в неизменном виде в Себе свойств Отца, *лжец буду* подобно вам, как не знающий Отца. Но и когда утверждаю, что ничто есть слава Авраама и пророков, так как они были из земли и люди по природе, которым не чужда и смерть, а Моя слава есть вечность Отца, то говорю это как знающий Отца. Если же сказал бы, что подвергнусь тлению подобно тем (Аврааму и пророкам) и Я не совечен Отцу, то солгал бы подобно вам, не зная Отца, от Которого Я. Ведь неестественно Происшедшему от Сущего и всегда Неизменного не быть сущим и всегда неизменным, ибо рожденное от Вечного вечно. Проще можно истолковать это изречение другим образом, именно: *знаю*, говорит, Моего Отца, — если скажу, что не знаю, *буду лжец* подобный вам, не знающим Бога, а говорящим, что знаете Его.

В чем состоит знание это и почему обвиняются в незнании, об этом уже ясно говорили мы и не прибавим ничего более.

Но вем Его и слово Его соблюдаю *(8, 55)*

Что касается до простого смысла в приведенном изречении, то заметим, что Христос говорит опять как человек и низводит Себя в наше состояние, не оставляя до подобающего времени рабского образа. Поэто-

му говорит, что и знает Отца, *и слово Его соблюдает*. Не думаем, чтобы Ему необходимо было свидетельствовать это о Себе или перечислять что-либо из подобающего Ему, но делается это ради бóльшего искусства речи. Словами, что Он знает Отца и слово Его соблюдает, показывает, что иудеи мыслили противное тому, что Он Сам, по Его утверждению, имеет, то есть не знают Бога и не считают нужным соблюдать слово Его. Иначе они весьма охотно приняли бы Предвозвещенного Моисеем и пророками. Так и у нас подобный образ речи считается благородным и прекрасным, хотя и имеющий силу обличения и незаметно показывающий кому-либо, в чем состоят его пороки, но предупреждающий при этом ярость против изобличения. Так, например, какой-либо благоприличный и превосходный в других отношениях человек для порицания вора или пьяницы может сказать: «Я человек благопристойный, не воровал чужого и не пьянствовал никогда». Мы не станем, конечно, думать, чтобы такой человек чрез это сам свидетельствовал и говорил о себе, но он порицает за противоположные этим свойства. Поэтому-то и Господь наш Иисус Христос говорил так, именно что Он знает Отца и соблюдает слово Его, с другой стороны и в то же время указывая нечестивым иудеям на то, что они не знают Бога, не держат слова Его и не удостаивают совсем никакого соблюдения свыше им определенный закон.

Если же надо и другим образом понимать эти слова и более тонко изъяснить косвенно выраженное здесь, то можем, кроме того, сказать вот что. Знает Сын Своего Отца, имея не такое знание, какое есть и у нас, но свойственное Богу и невыразимое. Как рожденный от человека человек знает природу своего родителя не чрез научение от другого кого-либо, но из того,

что он есть сам (из своей собственной природы), так и Сын *знает* Своего Отца из того, что Он (Сын) есть (из Своей природы) и *соблюдает слово Его*, то есть сохраняет в Себе во всем пределе (объеме) все Его существо. Термин «слово» здесь означает предел (объем). Так слово человеческое, то есть предел (определение, объем понятия) существа его — животное словесное (разумное), смертное, обладающее умом и наукою. Точно так же, например, и слово Ангела можно признавать за определение существа его. В отношении же к Богу по природе мы не можем допустить слова или определения, ибо мы не знаем, что́ по природе есть Он, а Сын знает Своего Отца и, Рожденный из Его существа, ведает, что есть по природе Родивший Его. Итак, следуя нашему обычаю и пользуясь человеческими словами, говорит, что слово Отца, как бы определение[1] Его существа, Он *соблюдает* в Себе, ибо Он есть образ Родителя Своего и начертание, свободное от всякого несходства, и имеет в Себе все богоприличные и особенные свойства Родителя.

Авраам отец ваш рад бы был, дабы видел день Мой: и виде и возрадовася[2] *(8, 56)*

Днем называет здесь время пришествия, когда нам воссиял Свет истинный и взошло Солнце Правды, прекратилась обнимавшая нас тогда наподобие слепоты тьма, при владычестве князя века сего, всю вселенную,

---

[1] Такое рассуждение св. Кирилла объясняется многозначимостью греческого λόγος: слово, разум и пр.

[2] Ал. и поздн. *наш*. Гал. *видел* Ник. *и видев и възрадовалсе бии*. Поздн. Амф. *аще бы видел... и видел возрадовал бы ся* — дают предположительный смысл изречению, вопреки греч.

так сказать, чернившего своим нечестием и толкавшего в многобожнее заблуждение, разнообразно омрачавшего ум каждого. Поэтому и божественный Псалмопевец, как бы видя вожделенное время пришествия Его, провозглашал, говоря в Духе: «Сей день, что сотворил Господь, возрадуемся и возвеселимся в оный» (Пс. 117, 24). В других случаях Божественное Писание обыкновенно называет днем время каждого предмета, согласно сказанному: «День Господа Саваофа на всякого обидчика и гордеца, и унижены будут» (Ис. 2, 12), и еще: «Что сделаете в день торжества и в день праздника Господня?» (Ос. 9, 5). В тот день погибнут замыслы некоторых, говорит Псалмопевец (Пс. 145, 4), называя днем время ожидаемого суда Божия, когда знатным мира сего не окажет никакой пользы ложь их исконных помыслов и пустая и горделивая напыщенность богатством.

Рад был, говорит, *Отец ваш Авраам, чтобы видеть день Мой, и видел и возрадовался*. Как и когда, должны мы думать, блаженный Авраам созерцал день Спасителя нашего Христа, то есть видел время пришествия Его с плотью? Дать ясный ответ на это нелегко. Впрочем, можно думать так, что как одному из святых пророков Бог открыл ему Свое таинство. Или же можем допустить, что он действительно созерцал день заклания Господа, в который устроялось наше блаженство и сообщались нам все блага, когда во образ Его (Господа) повелено было ему принести в жертву своего единородного и первородного сына Исаака: при этом тогдашнем его священнодействии, как в совершавшемся прообразе, его взору естественно предстояло это таинство со всею ясностию и точностию. Можно предложить любознательным и другие объяснения этого изречения. Так, когда он видел трех

мужей у дуба Мамврийского (Быт. 18, 1), он получил от Бога обетование, что будет отцом многих народов, каковое обетование могло исполниться не иначе, как тем, что чрез веру во Христа призваны были народы, называющие Авраама своим отцом, совозлежащие с ним в Царстве Небесном (Мф. 8, 11) и участвующие вместе с ним во всех благих дарах Спасителя нашего.

Итак, *видел*, говорит, *Авраам день Мой и*, видя, *возрадовался*. Необходимо сказать о том, по какой причине Христос счел нужным сказать это. Видя в Нем простого человека по причине облечения Его плотью, иудеи не думали о Нем ничего Божественного, но считали Его смертным, подобно нам, как приведенного из небытия к бытию. А что Он был вечен, как происшедший от вечного Отца, не хотели верить этому ради великого своего безрассудства. Поэтому, чтобы ясно показать, что Он не новорожден и не тварь, подобно нам, но что даже древнейшими отцами их признавался за вечного, Он говорит это.

В то же время, кажется, благополезно порицает их за то, что они безрассудно и глупо пренебрегают тем, что для начальника рода их служило в качестве радости. Ведь он только *видел, и возрадовался*. А они, уже обладая и имея возможность пользоваться, своим неверием оскорбляют и презирают столь великую благодать. А может быть, косвенно указывает и на то, что Он больше и выше Авраама, если для него было радостью хотя бы только что-нибудь знать о Нем. Говорить об этом ясно и без всякой прикровенности нельзя было по причине необузданности их гнева, но Он указывает на это опять другим способом.

И никто да не думает, что в словах иудеям «Авраам *отец ваш* умер» Иисус противоречит Себе Самому, если некогда отстраняет их от родства с Авраамом,

именно в словах: «Если бы чада Авраама были вы, дела Авраамовы совершали бы» (Ин. 8, 39), между тем как теперь снова называет их сынами Авраама. Надо знать, что в том и другом случае Он прекрасно направляет к истине Свою речь. Там, определяя качество духовного благородства, живописует родство в одинаковости нравов. Здесь же усвояет им одно только прошлое родство по плоти, так что и там высказывает истину, и здесь не говорит лжи.

***Реша убо иудеи к Нему: пятьдесят лет не у имаши, и Авраама ли еси видел?*[1]**
(8, 57)

Совсем безумна речь иудеев и вызывает большой смех. Справедливого удивления заслуживает то, что они дошли до такого неразумия, что совсем ничего не могли разуметь, как должно. Спаситель наш Христос употреблял для них многочисленные обороты речи, постоянно употреблял одни и те же слова и многообразно указывал им на Свою вечность, а между тем совершенно ничего не уразумевают более того, что видят телесными очами. Как всецело утратившие и прекратившие деятельность ума, они не направляют сердце к богоприличному, но опять безрассудно обвиняют Его во лжи, как одного из подобных нам людей, начавшего существовать и быть в числе существующих лишь тогда, когда родился, не разумея правильно те слова, какие от Него слышали. Ведь Он сказал, что *Авраам видел* день Его, а они, извратив вопреки Ему значение слов, говорят: *Еще*

[1] Некоторые греч.: *τεσσαράκοντα* и *ἑώρακεν σε*. Древнесл. *же*, Ал. и поздн. *убо*. Опуск. *у* Асс. Мир Ник.

не имеешь лет пятидесяти, и как же *видел Ты Авраама?* Да, поистине жалок безрассудный иудей, навсегда сжившийся с великим невежеством и воспитавший в себе необузданное безумие.

Рече им Иисус: аминь аминь глаголю вам: прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь[1] *(8, 58)*

Снова обращается Христос к обычному ему и любезному образу наставления. Иногда говорит Он весьма загадочно и, осеняя изложение разными прикровенностями, не дозволяет ему быть для всех ясным. Но когда Он видел, что Его слушатели ничего не понимали, тогда, обнажив речь от всякой неясности, предлагал ее в ясном и простом виде, что спешит сделать и в настоящем случае. Поскольку находит их ничего не понимающими, хотя и сказана была уже длинная речь, и не могущими постичь, что Он вечен, как происшедший от вечного Отца, и несравненно выше Авраама, как Бог, то уже ясно говорит, как бы в виде клятвы употребляя «аминь» в подтверждение Своих слов: *Прежде Авраамова бытия Я есть (существую).* Отнюдь нельзя думать, чтобы Единородный хвалился Своим бытием прежде Авраама только одного, ибо Он существует прежде всякого времени и имеет вечное рождение, будучи безначален в Отце. Но так как в настоящем случае Ему предстояло сравнение Себя с Авраамом, то и говорит, что Он существует ранее его, как, например, и сотенное число могло бы сказать: я больше десятка, — и сказало

[1] Греч. нек. приб. *καί* и *οὖν*, D и нек. др. лат. оп. *γενέσθαι*. Слав. без частицы О Мар. Зогр. Гал. Мст. Ал., — с *и* Асс. и с *же* Мир. Ник. поздн. Ал. буквально: *прежде даже Аврааму быти,* Сим. *Аз бех.*

бы это не как имеющее преимущество быть соседним числом с десятком, но как весьма превосходнейшее и превышающее десяток. Итак, не с временами Авраама состязается и не утверждает некоторого малого преимущества Своего над временами Авраама, но поскольку Он выше всякого времени и превосходит число всякого века, то и говорит, что Он существует прежде Авраама, высказывая действительную истину. Весьма точно и прекрасно об Аврааме употребляет *был (γενέσθαι),* а о Себе Самом: *есмь (εἰμί)*, показывая, что Аврааму, как происшедшему из не-сущего (*ἐξ οὐκ ὄντων γενομένῳ*), конечно, следует подвергаться тлению, а Ему, как всегда сущему (*ἀεὶ ὄντι*), никоим образом не свойственно обращение в небытие. Итак, Он больше и выше Авраама: больше — как вечный, а выше, потому что не разрушается, как тот.

Взяша убо камение, да вергут нань: Иисус же скрыся и изыде из церкве (храма)[1]
(8, 59)

Не видят истины, так как и сами были действительными лжецами и отцом имели своим лжеца, по слову Спасителя (Ин. 8, 44). Негодуют опять на нечто такое, в чем не было ничего способного раздражать. Думая вступиться за якобы оскорбленную славу праотца, чрез это воспламенились снова к несвоевременному гневу. И хотя, напротив, им надлежало бы вдуматься

[1] Греч. разночт.: *τότε οὖν* и *δέ*, нек. оп. *δέ* после Ἰ*ησοῦς*, — приб. в конце стиха, как и слав. *καὶ* (оп. нек.) *διελθών δι[α] μέσον αὐτῶν καὶ* (оп.) *παρῆγεν οὕτως* (оп.) *убо* Киев, 1788, а древн. *же*. Древнесл.: *идяше и хождаше,* — поздн.: *мимохождаше*. Остр. Мар. Сим. Гал. Мст. Ник. без *тако*. чит. Асс. Мир. Зогр. Тип.: *из храма* Божия. Ал.: *мещют — от святилища прошедъ* (прочие чит. *и* пред *прошед*) *межю ими и хожаше тако*.

в значение слов Господа и в то, Кто говорит это, они, безрассудно увлекаясь в неразумное и зверское безумие, пытаются побить Его камнями, как будто еще недостаточно оскорбили Его своею бранью или еще небольшой только гнев навлекли на себя своею глупостью. Пылка и безрассудна была попытка иудеев. Но без времени она не перешла в дело, ибо еще не пришел срок для страдания. Христос скрывает Себя не так, что искал убежища под стенами или что-нибудь другое выставил для защиты Своего тела, но силою Своего Божества соделал Себя невидимым для искавших Его. И не удовольствовался тем, что скрылся, но и выходит из храма, начертывая нам здесь как бы образ некий духовных предметов. Ведь любящим Его Он всегда явен, согласно изречению: «Блаженны чистые сердцем, потому что они Бога узрят» (Мф. 5, 8). А от обыкших богоборствовать Он уходит и никакому нечестивцу не является, — не считает приятным каким-либо образом быть вместе и обращаться с преследующими Его, напротив, уходит от них и отстраняется, как бы совлекая с Себя все благодушие и оставляя лишенными Своей благодати тех, от кого зло пострадждет, насколько это касается желания причинить Ему вред и намерений нечестивцев, хотя все их Христос и являет тщетными, неизреченною силою уничтожая нечестивую дерзость погрешающих против Него.

И проходя виде человека слепа от рождества[1] *(9, 1)*

Когда иудеи неистовствовали на Него и уже пытались побить Его камнями, Он тотчас же выходит

[1] D приб. *καθήμενον проходя* Добр. *преходе* Асс. Мир. Карп. *приходя* Арх. *мимоходя* Сим. *мимоидый* — прочие тепер.

из их храма и удаляет Себя от нечестия Своих гонителей. Но проходя, Он тотчас усматривает *слепца от рождения* и этим дает ясное указание на то, что Он удалится от мерзости иудеев и оставит сонмище богоборов, но призрит язычников и на них обратит изобилие Своей любви, которые и уподобляются слепцу от рождения тем, что пребывали в заблуждении, с раннего как бы возраста были лишены истинного Богопознания и не имели света от Бога, то есть просвещения посредством Духа. Следует еще обратить внимание на то, что может означать это призрение Христом слепца именно мимоходом. Можно, по-моему, думать, что Христос пришел собственно не к язычникам, но для одного только Израиля, как и Сам однажды сказал: «Послан Я только к овцам погибшим дома Израилева» (Мф. 15, 24). Зрение же у язычников исправлено как бы в мимохождении Христа, перенесшего на них Свою милость, по причине неверия Израиля. Об этом именно и чрез Моисея также воспето в словах: «Я возбужу ревность в них из-за не народа, из-за народа неразумного прогневлю их» (Втор. 32, 21). Неразумный народ то был, служивший твари вместо Творца, наподобие скотов бессловесных дошедший до всякого вообще невежества и приверженный к одной только земле. Поскольку же прогневал (Бога) Израиль, мудрый благодаря закону и разумный благодаря пророкам, то и сам был за это прогневлен от Бога, как скоро на подобавшее ему (Израилю) место были восприняты прежние безумцы, которым чрез веру и «премудростию стал Христос и освящением и искуплением», по написанному (1 Кор. 1, 30), очевидно — светом и прозрением.

Глава I

О том, что не от прежде рождения содеянных грехов души с кем-либо приключаются телесные страдания, а также и грехи отцов не наводит Бог на кого-либо, наказывая ничем не согрешивших, но справедливый над всеми производит суд

И вопросиша Его ученицы Его, глаголюще: равви, кто согреши, сей ли, или родителя его, да слеп родися? Отвеща Иисус: ни сей согреши, ни родителя его, но да явятся дела Божия на нем[1]
(9, 1)

Любознательные в добрых предметах и весьма премудрые ученики, впрочем не без Божественного внушения, возымели побуждение к пожеланию узнать это и благополезно любопытствуют, уготовляя пользу отсюда не столько для себя самих, сколько для нас. В самом деле, немалую пользу получаем мы, когда слышим здесь от Всеведущего истинное мнение и, кроме того, отталкиваемся от мерзости пустых учений, которые были не у одних только иудеев, но уже и некоторые из чрезмерно возгордившихся знанием Богодухновенного Писания и, по-видимому, принадлежащих к христианам осмелились выдавать за истину то, что было скорее делом увлечения их собственною изобретательностию и своими собственными пожеланиями, — и не побоялись эллинское заблуждение примешать к догматам Церкви. Иудеи несчастные не-

[1] Все древнесл. и Ал. *да* = ἵνα *яко* поздн. Кут. и Киев. и тепер.

мало роптали на то, что они будто бы несут наказание за нечестия предков и Бог будто бы без причины налагает на них грехи отцов, — осмеивали это как несправедливейший суд и даже говорили в виде как бы пословицы: «Отцы ели незрелый виноград, а зубы детей подверглись оскомине» (Иез. 18, 2). Эти же (христиане), страдая близким и родственным с только что названными нами (иудеями) невежеством, утверждают, что души людей сотворены и существуют прежде создания тел, но, добровольно впав в грех и притом до своих тел, соединяются тогда с ними (телами) и как бы в качестве наказания получают бытие во плоти. Но одним и кратким словом Христос разрушил неразумие тех и других, утверждая, что ни слепец, ни родители его не согрешили. Учение иудеев Он низвергает словами, что человек родился слепым не вследствие какого-либо греха, ни собственного его, ни прародительского, ни даже отцовского или материнского. Сокрушает также и пустую болтовню других, которые говорят, что души согрешают до тела.

Таковых со всею справедливостию можно спросить: как это Христос говорит, что ни слепец не согрешил, ни родители его, хотя мы не можем считать их совсем чистыми от греха? Ведь как людям им, без сомнения, естественно, даже более — необходимо впадать и в прегрешения. Спрашивается поэтому: какое время определяет Христос, в которое должно оказываться истинным для нас Его слово, что *не согрешил ни он и ни родители его?* Очевидно, говорит о времени до рождения (человека), в которое, как совсем не существовавшие, они и не согрешали.

О таковых пустословах, ошибочно почитающих за истину мнение, что души согрешили до тел и поэтому воплотились и перешли в эту земную область, было

у нас длинное рассуждение в начале Евангелия при раскрытии и объяснении слов: «Был Свет истинный, что просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1, 9). Излишне было бы теперь снова входить нам в рассуждение об этом. Но откуда иудеям случилось прийти к такому мнению и предположению, об этом необходимо сказать и ясно показать, что, быв не в состоянии уразуметь Божественное слово, они уклонились от здравого смысла.

Некогда Израиль устроял скинию в пустыне и Бог призывал к Себе священноучителя Моисея на горе Синай. Но так как он был там с Богом очень долго — именно до сорока дней, то стал казаться народу медлителем. Восстав тогда на одного Аарона и по малодушию увлекаясь египетским лжеслужением, взывали так: «Сделай нам богов, которые пойдут пред нами, ибо Моисей, этот человек, что вывел нас из земли Египетской, не знаем, что стало с ним» (Исх. 32, 1). Потом что последовало, думаю, надо бегло сказать об этом. «Сделали тельца», по написанному (Деян. 7, 41), и справедливо прогневался за это Бог — даже угрожал истребить весь вообще сонм (народа). Тогда приступил к Нему с ходатайством Моисей и продолжительною молитвою испрашивал помилования. Творец всего склонился к прощению и решил, что хотя Он и не накажет народа, однако ж и не пойдет вместе с ним в землю обетования, но пошлет с ними как бы в качестве вождя — Своего Ангела. Опечалился на это Моисей и из нежелания Бога идти вместе с народом совершенно правильно умозаключил, что Божественный гнев еще не достиг полного прекращения. И вот он снова стал прилежно просить Господа идти с ними, зная, что одно только руководительство Ангела будет недостаточно для израильтян, или же, быть может,

опасаясь за немощь народа, почему и отказывается от ненавидящих зло святых Ангелов и умоляет благого и человеколюбивого Царя и Господа всяческих Самому присутствовать среди столь удобопреклонных к преступлениям (израильтян). Знал он, что не раз, но весьма часто Господь будет оказывать им снисхождение и подавать милость к их прегрешениям.

Соблаговолил и на это Бог. Потом (Моисей) для ясного удостоверения и доказательства того, что дано полное прощение, стал просить знамения от Него, именно — видеть Его. Если, говорит, я обрел благодать у Тебя, яви мне Себя Самого, чтобы мне ясно видеть Тебя, как скоро я обрел благодать у Тебя и дабы «мне знать, что народ сей великий есть Твой народ» (Исх. 33, 13). Совершил и это Бог, насколько было доступно, во всем удостоверяя служителя Своего, именно и что оставил Он грех народу, и что пойдет с ним в землю обетования. Потом, в заключение как бы налагая венец какой на свои обетования, повелевает ему вытесать другие две доски, очевидно вместо сокрушенных прежних, чтобы снова начертать ему закон, представляя и в этом немалое доказательство Своего к ним милосердия.

Когда же Моисей приготовился к этому, «сошел Господь в облаке, — как написано (Исх. 34, 5–7), — и предстал пред ним там и призвал именем Господа. И прошел Господь пред лицом его и воззвал: Господь Бог благосердый и милостивый, долготерпеливый, многомилостивый и истинный, соблюдающий правду, творящий милость к тысячам, отъемлющий грехи, беззакония и неправды, — Он не очистит виновного, наводя грехи отцов на детей и на детей детей на третий и четвертый род».

Речь здесь совершенно ясная. Возвращусь к поставленному вначале вопросу. Бог утверждает, что Он

имеет Богу подобающую кротость и некое несравненное человеколюбие, ибо, полагаем, это — Его речь, а не другого кого-либо, и именно премудрого Моисея, как думают некоторые, возносящего за народ благодарственные молитвы. Что это говорит о Себе Сам Владыка всяческих, в этом удостоверит нас не другой кто, а сам же блаженный Моисей в книге Чисел, когда Израиль неуместною трусостью снова оскорбил Бога тем, что некоторые стали порицать землю обетования, именно те, которые по повелению Господа были посланы Моисеем для осмотра ее. Как только возвратились они из земли иноплеменников, пришли опять к народу и стали изрекать о ней горькие слова, утверждая, что это страна столь дикая и зверская, что может истребить поселившихся на ней. Этим они приводили слушателей в такое отчаяние, что они обливались слезами и желали возвратиться к работам египетским. «Поставим, — говорили они, — вождей и пойдем в Египет» (Чис. 14, 4). И когда Бог грозил истребить их, Моисей опять стал умолять Его и выступает пред Богом как бы с напоминанием о данном Им ему обещании, говоря так: «И теперь да вознесется сила Твоя, Господи, соответственно тому, что изрек Ты в словах: Господь, долготерпеливый, многомилостивый, истинный, отнимающий беззакония, неправды и грехи, — и очищением не очистит виновного, воздавая за грехи отцов на детях до третьего и четвертого рода: оставь грех народу Твоему по великой милости Твоей, как милостив к ним был от Египта доныне» (Чис. 14, 17–19). Оказывается таким образом, что сущий над всеми Бог Сам свидетельствует о Своем человеколюбии и крайнем долготерпении.

Но следует наконец уяснить причину того ложного мнения иудеев, что благой наш Бог как бы злопамятен и тяжелогневен.

Отнюдь, конечно, не думаю, чтобы они имели какой-либо повод обвинять Божественные Писания в отсутствии в них полного совершенства, но единственно только невежеству своему они обязаны тою мыслию, что будто бы действительно Бог наводит грехи родителей на детей и что Божественный гнев по своей продолжительности простирается даже до третьего и четвертого рода и несправедливо наказывает ничем не согрешивших за то, в чем обвиняются другие. Напротив того, если бы кто был мудр у них, не следовало ли надлежащим образом рассуждать так, что Источник правды и нашей нравственности не может совершить неправды? Ведь люди налагают определяемые законом наказания на законопреступников, отнюдь не касаясь потомков их, если, конечно, эти последние не окажутся совиновниками и соучастниками преступлений. А Тот, Кто и нам определил законы всякой правды, каким образом мог бы оказаться почитателем даже и у нас самих решительно осуждаемых предметов?

Далее, надо, кроме того, иметь в виду и вот что. Многочисленные установил Он чрез Моисея законы и разнообразные назначил наказания живущим нечестивою жизнью. Но нигде не является Он учреждающим подвергаться наказаниям вместе с согрешающими и их потомкам. На преступников только и виновных против закона определил Он наказания. Поэтому нечестиво думать по-иудейски, но мудрый должен всегда иметь в виду свойства Божественной Природы и повсюду соблюдать подобающее царственному над всем Естеству (Божескому).

Таким образом, со всею справедливостию мы должны думать, что Бог всяческих, выставляя как бы на вид присущее Ему милосердие и желая вызвать уважение к крайнему Своему человеколюбию и для

этого восклицая: «Господь долготерпелив и многомилостив, истинен, отнимает беззакония и грехи» (Чис. 14, 18), — не пожелал бы почитаться столь злопамятным, что простирает гнев Свой даже на четвертый род. Как же при этом Он будет долготерпелив и многомилостив или каким образом отъемлет грехи и беззакония, если не ограничивается соразмерным наказанием на голову преступника, но простирает далее третьего рода и, подобно какому вихрю, нападает на невинных? Итак, совсем невероятно и граничит с крайнею глупостию думать, что Бог свидетельствует об одновременном присутствии у Него не только человеколюбия и милосердия, но и столь продолжительного и неразумного гнева.

Потом, кроме того, мыслящие по-иудейски должны предполагать и еще нечто другое, именно что Бог не знает подобающего для каждой вещи времени. Если обещает быть долготерпеливым и оказывается так легко отлагающим Свой гнев, то чего же ради еще и прибавляет: «Наводя грехи отцов на детей до третьего и четвертого рода»? Делать это значило бы не иное что, как желать устрашать принимающих от Него оставление преступлений, что у них не должно оставаться никакой надежды, если так злопамятен и так долго держит Он справедливый гнев Свой за оскорбление Себя ими. Чем же, скажи мне, окажется тогда пред нами и сам священноучитель Моисей? Не явится ли он совершителем неразумнейшего дела, если, когда Израиль оскорбил Бога и должен был подвергнуться наказанию, приступает с молитвою и, прося прощения и человеколюбия у Бога, неблаговременно говорит к Богу: потому что Ты обыкновенно таков, что воздаешь за грехи отцов на детях детей. Это скорее значило бы поощрять к гневу, чем призывать к милости, и про-

сить о злопамятстве, а не о долготерпении. Но чрез эти слова, по моему мнению, он думал упросить Бога и как бы привести Ему на память то, что Сам Он провозгласил, когда объявлял о присущей Ему благости. Что Он долготерпелив и многомилостив и что Ему свойственно отнимать грехи и беззакония, вот что открывается из этих слов, в которых, по-видимому, указывается на Его жестокость.

Итак, как надо разуметь эти слова Бога, об этом, полагаю, надо, наконец, сказать. «Господь, — говорит, — долготерпелив и многомилостив, отнимает беззакония и грехи» (Исх. 34, 6–7). Следующее же за тем рядом изречение надо понимать как вопрос и читать с вопросительным знаком: «и очищением не очистит ли виновного?» (ст. 7), — чтобы ты разумел изречение в таком смысле: долготерпеливый, говорит, и многомилостивый Бог, отъемлющий беззакония и грехи, разве не сможет очистить виновного очищением? Но это несомненно — очистит, конечно; в противном случае каким образом Он долготерпелив и многомилостив и совершенно отъемлет грехи, если не очищает виновного? При этом для доказательства присущего Ему долготерпения и милосердия приводит и то, что грехи отцов Он возложит на детей до третьего и четвертого рода, — не наказывая сына за отца — не подумай этого! — и не налагая на отдаленного потомка, как бы бремя какое, грехи предков. Нет, Он указывает на нечто подобное следующему.

Есть, например, какой-нибудь человек беззаконный, с душою, исполненною всякой порочности. Избравшему такой образ жизни надлежит без всякого промедления подвергаться наказанию, однако же Бог долготерпит милосердо и не подвергает его подобающему ему гневу. Потом у него является сын,

не уступающий отцу в нечестии и превосходящий порочностию своего родителя. И к нему долготерпит Бог. И от него явился и третий или от третьего четвертый, нисколько не уступающий своим отцам во всякого рода пороках и упражняющийся в равном с ними нечестии. Тогда наконец Бог наводит Свой превышний и с самого начала всему роду долженствуемый гнев, долготерпев достаточно — даже более, чем подобало. В самом деле, отсрочка наказания до четвертого рода, разве это не служит к похвале истинно Божественного милосердия? Что ни сына за отца, как и ни отца за сына не свойственно Богу наказывать, без труда можно узнать это и из ясных слов Иезекииля пророка к самим иудеям, из-за этого самого именно и роптавших и говоривших: «Отцы ели кислый виноград, а зубы детей получили оскомину». «И было, — говорит, — слово Господа ко мне, говоря: сын человеческий, что у вас за притча эта в Израиле: отцы ели кислый виноград, а зубы детей получили оскомину? Живу я, говорит Господь, если будет притча эта еще говориться в Израиле, потому что все души Мои суть, каким образом душа отца, так и душа сына, Мои суть: душа согрешающая — она умрет, а сын не получит за беззаконие отца, ни отец не получит за беззаконие сына своего, — каждый в беззаконии своем, которым согрешил, умрет в нем» (Иез. 18, 1–4, 20–24).

Но, полагаю, никто не подумает такого вздора, что Бог не с самого начала определил совершеннейший закон, а как бы менял Свои намерения и передумывал к лучшему и, подобно одному из нас, только в позднейшем решении едва смог определить надлежащий закон. Ведь если одобрим первые узаконения, то, очевидно, тем самым осудим позднейшие, а если отдадим преимущество позднейшим, то первые, конечно, при-

знаем ниже тех. Таким образом, Бог будет определять противоположные законы и, подобно нам, оказывается погрешающим против должного, законополагая то то́, то это. Но, полагаю, всякий скажет, что приведенным нелепостям никоим образом не может подлежать Божественная Природа или погрешать когда-либо против должного.

Итак, в доказательство несравненного человеколюбия Своего приводит это изречение: «Воздающий грехи отцов на детях до третьего и четвертого рода». Что человеколюбивому Богу обычно не тотчас наказывать прегрешивших, а, напротив, отсрочивать и отлагать наказания до времен отдаленных, уразумеешь из слов Его: «И ярость Мою преисполнил, и претерпел, и не покончил их» (Иер. 6, 17). И еще в другом месте: «Еще не наполнились грехи аморреев доныне» (Быт. 15, 16). Видишь, как преисполнил гнев свой, ибо некоторые уже совершали наконец достойное полнейшей ярости, но долготерпит как Бог и отсрочивает приводить в исполнение свой гнев над оскорбляющими Его. Но чтобы, как на доске, начертать тебе доказательство сказанному и посредством уже самых дел удостоверить в том, что толкуемое изречение служит похвалою человеколюбию Бога, приведу нечто из содержащегося в священных книгах и из самого Божественного Писания постараюсь доказать, что грехи отцов переносятся на детей до третьего и четвертого рода не несправедливо, но справедливо и заслуженно для подвергшихся этому. По причине длинноты истории изложу ее сокращенно.

Итак, читаем в Третьей книге Царств, воцарился над Израилем после других Ахав, который, впав в беззаконнейшее пожелание отнюдь не принадлежавшего ему виноградника, умерщвляет владельца, разумею Навуфея, — хотя и не сам это повелел сделать, а только

не воспротивился упрямству своей жены (3 Цар. 21, 7 и дал.). Необходимо должен был негодовать на это Бог, потом говорит к нему чрез пророка Илию: «Вот что говорит Господь: так как ты убил и унаследовал, то посему вот что говорит Господь: на месте, где лизали свиньи и псы кровь Навуфея, там будут лизать псы кровь твою и блудницы будут мыться в крови твоей» (3 Цар. 24, 19). И еще вслед за тем: «Вот что говорит Господь: вот, наведу на тебя зло и сожгу за тобою, и истреблю Ахавова мочащегося к стене, и заключенного, и оставшегося в Израиле, — и отдам дом твой, как дом Иеровоама, сына Наватова, и как дом Ваасы, сына Ахиина, за оскорбления, которыми ты прогневал Меня и ввел Израиль в грех. И Иезавели изрек, говоря: псы съедают ее в предградии Израиля, и мертвеца Ахавова в городе съедают псы, и мертвеца в поле съедают птицы небесные» (3 Цар. 21, 21–24). Когда Владыка всяческих угрожал совершить все это и непременно навести, Ахав разорвал одежду и, войдя в дом свой, как написано (3 Цар. 21, 27), сокрушался, проливал горькие слезы и опоясал чресла свои вретищем. И так как Бог стал питать жалость к нему, пришедшему в такое настроение, то начинает смягчать гнев Свой и, как бы узду какую полагая на немедленное проявление его, говорит пророку: «Ты видел, как сокрушается Ахав от лица Моего? Не наведу этого во дни его, но во дни сына его наведу бедствие» (3 Цар. 21, 29). При ком же исполнено это, вот что следует узнать. От Ахава родился Охозия, который «творил, — говорится, — зло пред Господом и ходил путем отца своего Ахава и путем Иезавели матери своей» (3 Цар. 22, 52). Но и от Охозии, сказано, родился Иорам, о котором также написано, что ходил «в грехах дома Иеровоамова» (4 Цар. 3, 3). Но и от Иорама

царствовал третий Охозия, о котором также сообщает историческая книга, что «творил зло пред Богом, как дом Ахава» (4 Цар. 8, 27). Так как уже настало время для должного наказания дома Ахавова, не прекративщего нечестия против Бога до четвертого потомка, то помазуется наконец царем над Израилем Иосафат, сын Намессии[1], который истребляет Охозию и с ним Иезавель, истребляет и других семьдесят сынов Ахава, исполняя до конца гнев Божий, за что и получает честь и благодать. В самом деле, что говорит к нему Бог? «За то, что ты заблагорассудил совершить правое в очах Моих и все, что на сердце Моем, совершил дому Ахава, — сыны четвертые (до четвертого роду) будут сидеть у тебя на престоле Моем» (4 Цар. 10, 30).

Видишь, что дурных (детей) от дурных (отцов) едва наказал в четвертом роде, а чтителю своему и милость простирает до четвертого рода. Перестань же, иудей, обвинять Божественную правду, ибо в качестве похвалы мы должны принимать слова: «Воздающий грехи отцов на детях до третьего и четвертого рода».

Но да явятся дела Божия на нем *(9, 3)*

Трудновато для объяснения и имеет много недоуменного это изречение — быть может, благоразумнее обходить его (молчанием) и оставлять (без толкования) по причине величайшей трудности. Но чтобы, при разрушении иудейских догматов, другое что, родственное тому, как бы «какой корень горький, произросши, не повреждал», по слову Павла (Евр. 12, 15), — ведь,

[1] 4 Цар. 9, 14 назван Ииуй сыном Иосафата сына Намессии, — а в 20 стихе Ииуй назван сыном Намессии, — сравн. 2 Пар. 22, 7.

пожалуй, вообразит кто, что чрез это тела людей призываются к страданиям, дабы в них являлись дела Божии, — то, как мне кажется, полезно и на это сказать немногое что-либо для предотвращения могущего и отсюда быть вреда и для препятствия всякого доступа ложным умозаключениям. Мы доказали уже, что ни грехи родителей не наводит Бог на детей, если только эти непричастны нечестью тех (выше, гл. 1, кн. 6 к 9, 2–3), и что, кроме того, не вследствие предшествовавших (рожденью) грехов бывает воплощение (кн. 1, гл. 9 к 1, 9). Удивительным образом Христос уничтожил и отверг то и другое, как Бог зная все, вернее же — Сам будучи правителем над нашими делами и распределителем каждому надлежащего и подобающего. Ведь если говорит, что не согрешил слепой и не подвергся за это ослеплению, то объявляет безумием считать человеческую душу повинною в предшествовавших телу грехах. А ясною речью о том, что ни родители его не согрешали, почему и родился слепым их сын, — ниспровергает неразумное мнение иудеев. Научив таким образом Своих учеников, сколько необходимо было им знать, для только что указанного нами ниспровержения догматов и столько сообщив им, сколько подобало предложить человеческому познанию, — умалчивает об остальном и уже не прибавляет выяснения причины рождения слепым того, кто был неповинен ни в каком предшествовавшем рожденью грехопадении, усвоив одной только Божественной Природе как ее исключительное свойство ведение и распоряжение во всех таковых предметах. Но весьма искусно опять обращает ответ к другому некоему предмету и говорит: *Но да явятся дела Божии на нем.*

Итак, неужели же, спросит кто-либо, и теперь говоря нам это, Господь высказывает догмат, что только

ради того одного телам человеческим приходится страдать, *дабы явились дела Божии в* них? Но совсем этого не представляется, напротив, — совершенно нелепо так рассуждать и думать. Не в качестве догмата, как, пожалуй, подумает кто, Он говорит это. Что некоторым случается страдать из-за грехов, об этом мы часто узнаем из Священных Писаний. Так, Павел ясно пишет в Послании к тем, которые как бы неумытыми ногами осмеливаются приступать к Божественному жертвеннику и нечистыми и нечестивыми руками прикасаться к таинству благословения (Евхаристии): «Ради этого у вас много немощных и больных, и умирают довольно (много), ибо, если бы себя самих судили, не были бы судимы, — осуждаемые же от Господа, наказываемся, да не будем с миром осуждены» (1 Кор. 11, 30–32). Таким образом, на подвергшихся болезням и смерти иногда это страдание налагается посредством Божественного гнева. И Сам Господь наш Иисус Христос, когда освободил расслабленного от продолжительной болезни и чудесно явил его здоровым, «вот, сказал, здоров стал ты, не греши же, чтобы хуже тебе не сталось» (Ин. 5, 14). Указывает этим на то, что, раз избегши и спасшись благодатью от Него, он может подвергнуться и подпасть еще худшему чему-либо благодаря греху.

Но могут сказать: согласимся, что это верно. Однако ж какое основание можно бы указать для объяснения того, что некоторые подвергаются ужасным страданиям с пеленок и первых времен бытия, рождаясь с болезнями уже из материнской утробы? Предсуществованию души мы, конечно, не веруем, как не признаем и ее грехов до тела. Как, в самом деле, может грешить еще не призванное к бытию? Но если нет греха и предшествующего страданию преступления, то какую же, наконец, можем указать причину страданий?

Бесконечно превышающее нас совершенно недоступно пониманию нашего разума, и я советовал бы благоразумным совсем отказываться от таких исследований (Сир. 3, 21–22) — и прежде всех самому себе. Должно более размышлять над тем, что нам установлено, а глубин не исследовать, трудностей не изыскивать и не пытаться дерзко раскапывать сокрытое в одном только Божественном и неизреченном совете, а, напротив, благочестиво предоставлять ведению одного Бога подобающее исключительно только Ему, с истинным убеждением и верою в то, что, будучи источником всякой правды, Он не совершит и не решит ни по отношению к нам, ни по отношению ко всякой другой твари ничего такого, что оказывалось бы не подобающим Ему и выходило бы не из основ истинной справедливости.

Итак, ввиду такого нам подобающего расположения думаю, что Господь не догматически говорит: *Да явятся дела Божии в нем*, напротив, ответ на вопрос Он отвлекает как бы на другой путь и от недоступных нам глубин (ведения) переводит в область нравственности. И это довольно обычно для Него. Что это истинно (для удостоверения в этом), выслушай опять, как Он, когда святые ученики весьма любопытствовали однажды о кончине века и пытались с сверхмерною точностию узнать о втором Его пришествии и преступали подобающую людям меру, — яснейшим образом отстраняя их от таких вопросов, говорит: «Не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в Своей власти, но примете силу нашедшего Святаго Духа на вас и будете Моими свидетелями в Иерусалиме и в Иудее всей» (Деян. 1, 7–8). Слышишь, как отнюдь не позволяет нам искать того, что нам всего менее подобает, но увещевает обратиться к тому, что было необходимо. Таким образом и здесь, ясно сказав о том, что надле-

жало знать, умалчивает об остальном, ведая, что Ему только одному подобает знание об этом.

Но чтобы полным молчанием не вызвать в них желания снова спрашивать об одном и том же, Он, искусно представляя как бы в виде отповеди и как бы соответствующий вопросу ответ, высказывает: *но да явятся дела Божии в нем*, что другими и более простыми словами можно выразить так: не вследствие собственных грехов или родительских человек этот родился слепым, но если уж раз пришлось ему подвергнуться этому, то и в нем можно прославляться Богу, ибо если вышним действием он окажется свободным от удручающего его и изнуряющего страдания, то кто же не подивится врачу? Кто не увидит в нем силу целителя?

Такая мысль, думаю, заключается в этом изречении. Разумнейшие пусть истолкуют лучше. Если же иные станут спорить и утверждать, что человек этот родился слепым для того, чтобы Христос прославился в нем, то опять скажем таковым: неужели, любезнейшие, один только он в целой Иудее был слепцом от рождения во время пришествия Спасителя нашего и еще уже нет вообще ни одного другого такого? Но, думаю, даже невольно согласятся, что было, по всей вероятности, весьма немалое в целой стране множество таких. Почему же на одном только этом или на других не многих числом Христос открыл Себя или явил Свое человеколюбие? Но, думаю, спорить и об этом совершенно излишне.

Итак, отвергнув сказанное вначале (заблуждение) как совершенно глупое, выскажем истину, именно: открыв нам в этих словах столько, сколько надлежало знать, Он направляет Своего ученика к другому предмету рассуждения, искусно отклоняя его от исследования этих слов.

Нам[1] подобает делати дела Пославшаго нас[2], дондеже[3] день есть: приидет нощь, егда никтоже может делати
(9, 4)

Вот в этих словах очень ясно и как бы снисходительно делает и другой упрек ученикам как обратившимся к чему-то другому, а не к чему надлежало, оставившим проезжий, торный и удобопроходный путь и дерзнувшим идти по отнюдь не подобавшей им дороге. Зачем, говорит, вы спрашиваете то, о чем лучше молчать? Зачем, оставив соответствовавший времени предмет, стараетесь узнать то, что выше человеческого ума? Теперь — время, говорит, не для такого исследования, но для дела и напряженного старания, ибо, напротив, думаю, надо оставить любопытство об этом и стараться совершать заповеди Божии, — и так как словом «нас» указал на Апостолов, то надо исполнять дела апостольства. А если Себя Самого

---

[1] Ἡμᾶς — важное разночтение, предполагающееся и толкованием Кирилла. Оно же имеется в א* B D (ὑμᾶς? после δεῖ) L. d. Саг. Копт. Мемф. ed. Oxf. 1898. Эф. (Рим.) Сир. (иер.). Ориг. 3, 201. a; 4, 27. c. Макарий Hom 30. 6 (*οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι*) Нонн 10, 19, Иероним трижды (Иер. 13 Гал. 13 Еккл.) др. Но другие и все славян. читают: *εμε* или *με*: **a** a или b ACX др. унц. не мал. 1. 33. 69 прочие мин, Сир. Тациан (Ефр. 197 и Ciasca § 36 син. пеш. геракл. Эфиоп. Platt. Hilar. 929. a Злат. 8, 377.

[2] Опять ἡμᾶς и в толковании согласно: א* L Копт. (Мемф. Oxf. 1898) Эфиоп. ed. Rom. (Ориг. Нонн и Иероним не касаются этого второго ἡμᾶς. Другие и слав. все *ἐμέ* — *με*: B D Сир. син. иер. Пеш. геракл. и Тациан (Ефр. и Ciasca Ibid.) Саг. Копт. Ит. Вульг. Гилар. и все, читающие первое *εμε* — *με*.

[3] Ἕως — *дондеже* все слав. согл: א B C3D др. мн. Сир. иер. (עוד) син. и пеш. (עד) Тац. (Ефр. и Ciasca) Копт. Гот. Вульг. (denec) Ит. (dum a. c. e. ff 1) Ориг. 3, 201. a и 4, 27. c Rue. Другие ὡς = *так как*: C* L. 33. Сир. Гераклл. (на поле) Итал. (*cum* b. d.) Ориг. 4, 27. c Huet. др.

Господь причисляет к посланным и поставляет между теми, которые должны делать, то говорит это, конечно, не потому, что Он вместе с нами или как один из нас по свойственной рабам необходимости подчинен воле Владыки, но держится обычного и у нас общепринятого образа речи. Так, мы имеем обыкновение, особенно когда простая речь не произведет впечатления на слушателей, присоединять и сопричислять себя к ним, как, без сомнения, и мудрейший Павел в Послании к Коринфянам перенес наконец речь на себя и Аполлоса: «А это, братья, я применил к себе и Аполлосу, дабы в нас вы научились не мудрствовать сверх того, что написано» (1 Кор. 4, 6).

Итак, *пока день есть*, говорит, будем делать *дела Пославшего нас*, ибо придет *ночь, когда никто делать не может*. Днем называет здесь срок жизни в теле, а ночью — время в состоянии смерти. Так как день назначен для дел, а ночь для бездействия и сна, поэтому время жизни, когда должно делать добро, говорит, есть день, а ночь — время в состоянии почивания, когда совсем нельзя ничего сделать, «ибо умерший оправдан (освобожден) от греха», по слову Павла (Рим. 6, 7), по невозможности что-либо совершать оказывающийся и вне греха.

Знает, без всякого сомнения, Божественное Писание и в другом смысле день духовный, как и другую, отличную от этой ночь. Но каждому из этих родов толкования свое время и место, благодаря чему и получается правильное понимание толкуемых изречений. Пытаться же насильственно и где не подобает облекать в духовное толкование то, что полезно в историческом смысле, значит не другое что, как просто смешивать без разбора полезное и по великому невежеству загрязнять получающуюся оттуда пользу.

Егда есмь[1] *в мире, свет есмь миру* *(9, 5)*

Неужели допустим, что Христос когда-либо совсем не был в мире, или станем верить, что, вознесшись на небо после воскресения из мертвых, уже не обитает среди пребывающих в этой жизни? Как истинный Бог Он наполняет и объемлет не только небеса и находящуюся за ними твердь, но и нашу вселенную. И как при обитании с плотью среди людей в этом мире Он не оставлял небес, так, согласно правильному образу мыслей, должны мы рассуждать, что хотя по плоти Он и ушел из этого мира, тем не менее всегда будет пребывать в нем и управлять всем Божественная и Неизреченная Его природа, не удаляющаяся ни от чего существующего (в мире) и ничего не оставляющая, но везде всему присущая — наполняющая этот весь мир и выше его мыслимый, но наполняемая одною только собою.

Теперь следует рассмотреть, о чем говорит здесь Господь. Ниспровергнув, как пустое, мнение иудеев и показав их увлечение гнилыми догматами, а Своим ученикам дав совет, что им надо привыкнуть делать угодное Богу и отвыкнуть увлекаться изысканием совершенно излишнего, даже пригрозив тем, что время дел может уйти у них, при их полном бездействии, если они не употребят все старание к благоукрашению себя ими (делами), пока они находятся в этом мире с плотию, — берет Себя Самого в образец дела: ведь вот и Я, говорит, делаю подобающее Мне, а если Я пришел для освещения того, что нуждается в свете, то Я должен и глазам телесным, если они болеют ужасным отсутствием света, вселить свет, особенно когда кто-либо из страждущих приступит (с просьбою об этом).

---

[1] Так согл. и нек. вм. автор. и слав. *в мире есмь.*

Таким образом, мы должны брать это изречение в историческом и простом (буквальном) смысле. Но несомненно, что Единородный есть и свет духовный, знающий и могущий освещать не этот только мир, но и иную всю надмирную тварь. И если к предложенному созерцанию мы станем применять такой смысл этих слов, то, полагаю, мы не окажемся делающими что-либо невероятное.

Сия рек, плюну на землю, и сотвори брение от плюновения, и помаза ему брение на очи, и рече ему: иди, умыйся в купели Силоамсте, еже сказается: послан. Иде убо и умыся, и прииде видя[1]
(9, 6–7)

Приняв это исцеление слепого за образ призвания язычников, опять скажем о смысле таинства кратко и вообще.

Во-первых, укажем на то, что мимоходом и по оставлении иудейского храма Господь видит слепца. Потом благополезно присоединим сюда и то, что без ходатайства и просьбы чьей-либо к Нему, но по собственному побуждению и по самоизволению приходит Спаситель к желанию исцелить человека, и это полагая как бы знамением того, что от множества язычников не было никакого ходатайства, ибо все пребывали в заблуждении, но, будучи Богом и благим по природе,

[1] Вм. (*ἐπέχρισεν*. В *ἐπέθηκεν. αὐτοῦ τ. π. ἐπὶ τ. ὀ το͡υ τ.* — одни, — др. без *τ. τυφλοῦ*, — иные без *οὐτοῦ*. Древнеслав. *помаза ему очи* О *шед же*, Мар. др.: *иде же*, Зогр. *и иде же*. Гал. *помаза ему очи берньем слепому* Ал. точно: *Помаза бернье на очию слепого — шед убо и умыйся и приде видя*. Конст. и поздн. оп. *ему,* но чит.: *слепому,* Тип. Сим.: *калом.*

как бы по самопризванию пришел к милости для них. В самом деле, разве каким бы то ни было образом могло просить у Бога милости это разнообразное число эллинов или язычников, имевшее ум, загроможденный несравнимым невежеством, так что совсем не мог видеть Просветителя? Поэтому как и исцеляемый, конечно, не видал Иисуса, но по Его милости и человеколюбию получает (прозрение) сверх ожидания, так то же случилось чрез Христа и с язычниками. А что исцеление совершается в субботу, то суббота здесь может служить нам образом конечного времени настоящего века, когда Спаситель воссиял язычникам, ибо конец седмицы суббота, а пришел и явился всем нам Единородный в последний час и в конечные времена века. Но и о способе исцеления с истинным изумлением подобает сказать: «Как возвеличились дела Твои, Господи, — все премудростию сотворил Ты» (Пс. 103, 24).

Но чего ради, спросит кто-либо, хотя и мог все легко совершать словом, смешивает *брение* от *плюновения*, а помазав *глаза* страдавшего, оказывается повелевающим сделать и (еще по-видимому) излишнее нечто: *иди*, говорит, *омойся в купальне Силоама*. Глубокий смысл, думаю, заключается в этих словах, ибо Спаситель не повелевает ничего напрасного. Помазывает брением, прилагая как бы недостающее и отсутствующее природе зрения и тем показывая, что Сам Он был образователем нас вначале, творцом и создателем всего.

Но это дело имеет и некоторый таинственный смысл. Какой же это и что мы расположены разуметь тут, скажем также и об этом.

Ведь язычникам возможно было омыться от обнимавшей их слепоты и узреть Божественный и Святой Свет, то есть получить познание о Святой и Единосущной Троице, не иначе как чрез то, что они сдела-

лись причастниками святой Его Плоти, омылись от чернившего их греха, освободились от власти диавола, очевидно посредством святого крещения. А как слепцу Спаситель начертывал предварительный образ этого таинства, то и значение этого причастия выполнил пока чрез помазание плюновением. И во образ святого крещения повелевает ему бежать и омыться в Силоаме, которого имя премудрый и духоносный Евангелист считает нужным истолковать. Это потому, что под *посланным* мы разумеем не другого кого, как на погибель греха и диавольского владычества свыше к нам от Бога пришедшего и посланного Сына Единородного и, признавая, что это Сам Он невидимо носится на водах святой купели, омываемся с верою не в очищение нечистоты плотской, по написанному, но как бы скверну какую и нечисть очей души отмывая, дабы наконец возмогли мы чистые чисто созерцать Божественную красоту.

Итак, как веруем в то, что тело Христа животворно, поскольку есть храм и жилище Живого Бога Слова и обладает всею силою Его, так почитаем его (тело) и способным сообщать просвещение, ибо оно есть тело природного и истинного Света. И как, когда воскрешал умершего единородного сына вдовы, не удовольствовался одним приказанием и словами: «Юноша, тебе говорю: встань» (Лк. 7, 14), хотя и мог словом совершать все желания Свои, но и положил руку на гроб, показывая этим, что и тело Его имеет животворную силу; так и здесь помазывает плюновением, научая этим, что тело Его может сообщать просвещение чрез простое прикосновение, ибо оно есть тело истинного Света, как сказали мы.

Слепой уходит и быстро омывается, немедленно исполняя приказание и на себе самом как бы показывая

благопослушание язычников, о которых написано: «Готовности сердца их вняло ухо Его» (Пс. 9, 38). Таким образом, и самый опыт свидетельствует о жестокосердии жалких иудеев и о готовности язычников к послушанию.

Брением и омовением человек тотчас же освобождается от слепоты и возвращается, *видя*, ибо не могло быть иначе, как согласно воле Христа. Поэтому прекрасна вера, доставляющая нам богоданную силу благодати, — напротив, вредно двоедушие и сомнение, ибо «двоедушный человек не устойчив во всех путях своих», как написано, и отнюдь ничего не получит от Господа. (Иак. 1, 7–8).

Соседи же и иже бяху видели его прежде, яко проситель[1] бе, глаголаху: не сей ли есть седяй и просяй? Иний глаголаху, яко[2] подобен ему есть. Он глаголаше: яко аз есмь
(9, 8–9)

Великие чудеса с трудом вызывают веру к себе и недоступны разумению, но воспринимаются умом без исследования, так как пытаться исследовать превышающее ум и слово есть признак недоумия. Поэтому, думаю, и не поверили и некоторые из прежде видавших слепца, пребывающего обыкновенно на перекрестках улиц, и теперь пораженных тем, что неожиданно встречают его обладающим светлыми глазами. Это событие вызывает в них сомнение

[1] Προσαίτης — одни и слав., а др. τυφλός и слав. *слеп.*
[2] Так слав. и одни греч. Но Кир.: *иной говорил: нет, но* — как др. гр.

и разделение. Одни, обращая более внимания на величие дела, говорят, что это не тот же самый человек, а очень сходный с их знакомым (слепцом), — и вполне естественно это для тех, которые, отвергнув истину, как бы толкаются к невольному лжесловию. Другие же, более рассудительные и обладавшие более светлым умом, благоговея пред чудом, говорят, что это он (бывший слепец). Спор тотчас же разрешает исцеленный, сам засвидетельствовав о себе самом, так как каждый знает самого себя, как бы ни был сумасброден. Чудо же, невероятное по своей чрезмерной силе, доставляет Чудотворцу великую и всеобщую славу.

Глаголаху же ему: како ти отверзостеся очи? *(9, 10)*

С трудом решаются поверить, что это тот самый, кого они знали издавна, и, перестав спорить об этом, спрашивают, как он избавился от слепоты и каким образом совершилось это необычайное дело. Ведь подобное любопытство и исследование образа совершения события всегда обычно удивляющимся. И они делают это не без Божественного руководительства, по нашему мнению, но чтобы даже и против воли узнать всемогущество Спасителя нашего, благодаря ясному и открытому объявлению им со стороны слепца, что может служить прекрасным образом того, что обратившиеся язычники, освободившись от исконной слепоты и получив освещение от Спасителя нашего Христа чрез Духа, являются учителями израильтян. А что сказанное истинно, об этом возгласят дела.

Отвеща он: человек нарицаемый Иисус, брение сотвори и помаза мои очи и рече ми: иди умыйся в[1] Силоам. Шед же и, умывся, прозрех
(9, 11)

Оказывается еще незнающим того, что Спаситель есть Бог по природе, ибо не говорил бы о Нем так унизительно. Как видно, он думает и рассуждает о Нем как об одном из святых, почерпнув такой взгляд на Него, кажется, из темного слуха, распространенного по всему Иерусалиму, и повсюдной о Нем молвы. Так обычно люди с поврежденным телом и объятые крайнею нуждою не имеют досуга приобретать точные сведения о других, так как всю свою заботу употребляют на свою безвыходную бедность. Поэтому называет Его самым простым человеком и сообщает способ исцеления. Ему, под влиянием величайшего чуда, конечно, надлежало бы убедиться в сверхчеловеческой природе Чудотворца и воздать подобающую славу Ему. Но он думает, что и святые могут совершать при помощи Бога чудеса, и увлекается к мысли, что это один из них.

И[2] реша ему: где[3] есть Той? Глагола: не вем
(9, 12)

Не по доброму намерению ищут Иисуса, но и не стараются узнать, где и у кого Он имел местопребывание, чтобы, найдя Его, попросить чего-либо для себя полезного. Но, будучи слепы очами ума более, чем прежде был слеп тот телесными очами, возжигаются

---

[1] Др.: *в купель Силоамлю.*
[2] Так одни, другие: *реша убо*, третьи только: *реша.*
[3] Слав. тепер. *кто* и под чертою: *где.*

несправедливейшим гневом и набрасываются, подобно неукротимым зверям, воображая, что Спасителем нашим была нарушена заповедь, повелевающая отнюдь ничего не делать в субботу. Свирепствуют до крайности за то, что Он дерзнул взять брение, растереть пальцами землю и, кроме того, еще повелел человеку смыть это в субботу. Поэтому-то без всякого стыда изрыгают от ярости и безумия вопрос: «Где Он?» Того, Кому свойственна была и подобала богатая слава, они наделяют унижением и порицанием. Между тем как им надлежало бы, если бы они были люди хорошие и способные, венчать Божественную силу подобающими похвалами, они, напротив, вследствие своего чрезмерного злонравия, отталкивают от себя справедливые мысли и дела, вдаются в неуместную ревность, несправедливо решают, что надо защищать будто бы нарушаемый каким-то образом закон, и ищут Иисуса как совершившего работу в субботу и посредством исцеления человека нарушившего столь важную заповедь. По-видимому, они думали, что немилостив и гневлив бывает Бог в субботу и весьма негодует, если увидит исцеление человека, созданного по Его образу и подобию, Тем, ради Кого и суббота, «ибо господин есть и субботы Сын Человеческий» (Мф. 12, 8), по слову Спасителя.

Ведоша его к фарисеом, иже бе иногда слеп. Бе же суббота, в онь же день[1] брение сотвори Иисус и отверзе ему очи (9, 13–14)

Отводят человека к начальникам не с тою целью, чтобы они узнали бывшее над ним (чудо) и удивились,

[1] Так одни, др. *егда* и слав.

ибо неестественно было иметь когда-либо подобное настроение питавшим чрезмерную ненависть к Спасителю нашему Христу, но чтобы представить его в очевидное доказательство, как они думали, беззакония Его и обвинить как преступника закона тем, что сделал брение в субботу. Отвергая то, что было достойно удивления в этом чуде, они как бы хватаются за это, как за преступление, в доказательство содеянного предъявляя человека, на котором совершено чудо, а вместе с тем думают, что совершают благочестивое дело, соответствующее обычаям иудейским, и стремятся привести в исполнение постановление закона. Именно, во Второзаконии действительный и истинный Бог, научая, что ум боголюбивых людей не должен заблуждаться и никаких, кроме Него, не признавать богов, но повелевая признавать только Единого Истинного и вооружаться сильным гневом против тех, которые дерзновенно решатся думать что-либо другое, кроме этого, говорит так: «Если будет уговаривать тебя брат твой от отца твоего или от матери твоей, или сын твой, или дочь твоя, или жена твоя (находясь) на лоне твоем, или друг равный душе твоей, тайно говоря: пойдем и будем служить богам другим... не соглашайся с ним и не внимай ему, и да не пощадит его глаз твой, и не жалей его, и не прикрывай его: непременно возвести о нем» (Втор. 13, 6 и 8–9). Иудеи опять, смотря на одни только падения других и узаконенное относительно одного только дела неразумно простирая и на всякое, замеченных в чем-либо выходившем из ряда заповедей законных приводили к начальникам, воображая чрез это почтить и Законодателя. По этой, думаю, причине и искали Иисуса, говоря: *Где есть Он?* И оказавшись не в состоянии нигде отыскать Его, ведут, как бы в качестве второстепенного, над кем совершено чудо, сво-

им заявлением как бы запечатлевающего, что закон нарушен Совершившим исцеление его в субботу.

А что они пылали неудержимым гневом за приготовление брения в субботу, это нам ясно заявляет блаженный Евангелист и искусно представляет достойным смеха, когда прибавляет слова: *Была же суббота в день, когда брение сделал* Иисус.

Паки же вопрошаху его и фарисеи: како прозре? *(9, 15)*

Стараются точно узнать образ исцеления, как бы возжигая в себе огонь зависти, но любопытствуют, не зная, как мне кажется, о чуде. В самом деле, не странно ли, что они пришедших к ним и приведших прежнего слепца совсем не спросили о причине этого приведения, но, как будто их (приведших слепца) было недостаточно для обвинения Христа, они и его (слепца) заставляют собственным голосом засвидетельствовать о деле, думая, что значение клеветы от этого будет сильнее. Заметь, что не спрашивают просто только о том, исцелен ли он, но стараются услыхать именно о том, *как прозрел*. Ясно, они очень старались услыхать именно то, что Он *брение* сделал и помазал *мои очи*. Ведь в этом, как неразумно полагали они, и заключалось все преступление закона, и, указывая на нарушение вышних постановлений, думали, что вполне справедливо надо негодовать и требовать наказания Законопреступника.

Он же рече им: брение положи мне на очи, и умыхся и вижу *(9, 15)*

Рассказ о чуде жадно принимают, как бы некую пищу для зависти, и поспешно хватают предлог для

своего гнева против Него. Прежний слепец самым простым образом рассказывает о случившемся и весьма безыскусственно говорит, в кратких признаниях как бы воспевая Врача, ибо он поражается отчасти природе дела. Как кажется, он размышлял так, что, помазав брением как необычайным лекарством, Он чудесным образом соделал его зрячим. Но с особою выразительностью, по моему мнению, и вследствие горьких мыслей сказал: *брение* сделал и помазал *мои очи*. Можно предполагать, что он говорит как бы так: знаю сам, что говорю пред ненавистниками, однако ж не скрою истины. Воздам благодарностью моему Благодетелю, не предамся неуместному молчанию. Почту признанием Врача, употребившего не мудреный способ исцеления, не железом и отсеченьем удалившего болезнь, не лекарственными снадобьями доставившего пользу, не общеупотребительными средствами воспользовавшегося, но употребившего необычайные новые способы: *брение* сделал и помазал *мои очи, и я омылся и вижу*. Со всею справедливостию надо изумляться тому, что человек этот к своим словам об этом искусно приложил, как бы венец какой, это *вижу*. Этим он как бы так говорит: не напрасною явлю силу Исцелившего, не отрину благодати, ибо имею уже давно желанное (зрение). Сам я, говорит, слепец при рождении и в утробе материнской имея этот недуг, помазанный брением, получил исцеление и *вижу*, то есть не просто кажусь имеющим открытые глаза, скрывая мрак в глубине, но действительно смотрю — имею уже в зрении то, что прежде было в одних только ушах: вот осиявает меня блестящий свет солнца, вот объемлет мой взор красота новых чудных видений; теперь, наконец, узнал я Иерусалим, и *вижу* в нем Божественный блистающий храм, и действительно

созерцаю в средине его честный жертвенник, и если окажусь за воротами, то могу осматривать кругом всю Иудею и знать, что такое гора и что растение, а когда время склонится к вечеру, то от моих очей не сокроется красота небесных чудес, ни светлый хор звезд, ни золотой свет луны, — буду благодаря этому изумляться искусству Строителя, от красоты творений позна́ю и я Творца (Прем. 13, 5).

Итак, что касается до широты созерцаний и искусства в словах, то толкуемое изречение имеет такой смысл, то есть слова *вижу* и «*брение* сделал и помазал *мои очи*». Ведь приятность не чужда созерцаниям, и наше слово, то есть церковное, не отрекается от нее как чего-то незаконного. И поистине неоклеветанною сохраняет силу своего Целителя, когда говорит таковое тот, кто был привлечен на суд священников потому, что получил милость от Христа.

Глаголаху убо от фарисей нецыи: несть Сей от Бога человек, яко субботу не хранит *(9, 16)*

Пустословят, что *не есть от Бога* Тот, Кому принадлежит сила совершать Божие, и, видя Сына увенчанного равною мерою славы с Всемогущим Отцом, не стыдятся безосновательно набрасывать на Него пятно нечестия. Отвергнув славу чудотворца, противопоставляют Ему свою зависть и неудержимо обвиняют Незнавшего греха в преступлении. Безрассудно воображают, что Он нарушил весь закон совершением движения одним только перстом в субботу, хотя сами отвязывают вола от яслей и водят к воде (Лк. 13, 15) и овцу, если упадет в яму, по написанному, с великим старанием вытаскивают (Мф. 12, 11), — оцеживают

комара, по слову Спасителя (Мф. 23, 24). Это было очень обычно у них. Итак, весьма безрассудно и бесповоротно не признав чудотворца во Христе и из совершенного Им дела не пожелав узнать наконец, Кто же Он, унижают Его ради субботы и, как будто все дела добродетели у них заключались в одном субботнем покое, всецело лишают Его близости к Богу, говоря, что Он не от Бога. Между тем как, напротив, им надлежало признать, что присутствует уже Сам Владыка собственных Своих законов и что приятно и любезно Богу делать добро и в субботу и не оставлять без надежды просящего милости. Когда же кто не восхвалит совершителя добра или в какое время не должна быть добродетель? Они же, хотя и чтили того древнего Иисуса, что взял Иерихон в субботу и повелел их отцам делать все обычное победителям и таким образом никакого значения не придал субботнему покою, нападают на Христа и, в своем худоумии, стараются не только лишить Его Божественной славы, но и не усвояют Ему и подобающей святым чести. Способные благодаря своей зависти к одному только пустословию, они обвиняют в нечестии Того, Кто оправдывает мир и Кто для этого пришел к нам от Отца.

Овии же глаголаху: како может человек грешен сицева знамения творити? И распря бе в них
(9, 16)

И эти думают о Нем еще унизительно, говоря и рассуждая о Нем как о простом человеке. Впрочем, под влиянием чуда дают Христу преимущество пред законом и, от Божественного знамения уже представляя доказательство многозначительности субботы, оказываются судьями гораздо более справедливыми.

В самом деле, освобождать совсем от обвинения в преступлении и считать свободным от греха Того, Кто не отказывался и в субботу делать то, что подобало, — разве это не противоречит постановлениям о субботе? По необходимому, как кажется, заключению и имеющему в себе большое основание приходят они к такой мысли и говорят это. Ведь то очевидно и совершенно бесспорно, что презирающим закон Божественный и ни во что вменяющим вышние постановления Бог отнюдь не дал бы силы совершать что-либо досточудное. Но, как думают иудеи, Он дал это Христу, хотя и нарушившему закон о субботе. Можно ли поэтому сомневаться в том, что делать что-либо в субботу не ведет к греху или что делание добрых дел гораздо выше воздержания от дел во время нее? Ведь и левитам, как говорит в одном месте опять Сам Спаситель, дозволено священнодействовать в субботу (Мф. 12, 5), и остаются безнаказанными за это занятие, напротив, небезнаказанно уклонение от дела. Кто станет обвинять их за то, что они в субботу приносят волов в жертву или совершают другого рода жертвы? Скорее напротив, следовало бы обвинять их, если бы они не делали, что надо было и требовалось подзаконным служением. Если, таким образом, посвящавшиеся за спасение кого-либо подзаконные жертвы беспрепятственно возносились на Божественный жертвенник и в субботу, то не тем ли более подобало совершаться делам Божественной благодати к человеку, ради которого чудо и в субботу должно одобряться?

Итак, здравым рассуждением приходя к правильному заключению, некоторые из иудеев, хотя и едва-едва сняв слепоту присущего язычникам невежества с очей своего ума, удивляются славе Спасителя, хотя еще и не как подобало, ибо хотя говорят о Нем ниже,

чем подобало, но отделяются от легко осуждавших Его. Одни, нечестиво поддаваясь зависти, а не здравому смыслу, обращают в беззаконие то, что отнюдь не заслуживает обвинения. Другие же, право смотря на существо дела, осуждают безумие тех.

Впрочем, кажется, и другое нечто думали совершать те, что говорили: *Как может человек грешник такие знамения творить?* Стараются, так сказать, защищать весь сонм святых. Ведь если, говорят они, мы допустим, что и обыкшие согрешать могут блистать превышающими слово и разум делами и сами оказываться творцами чудес, то какое же явится препятствие для злословов обвинять сонм пророков или даже наконец нападать на самого блаженного Моисея и ни во что ставить столь досточестного пророка, хотя за ним и засвидетельствованы наилучшие из всех добродетели? Итак, ради Христа они защищают и славу отцов, взяв как бы за предлог любви к ним и сказанное о Нем.

Глаголаху убо паки слепцу: что ты глаголеши о Нем, яко отверзе очи твои?
(9, 17)

Думают осмеять желающих судить право, забывая, как мне кажется, изречение: «Суд правый судите» (Втор. 1, 16). Как бы скованные узами зависти, они совсем не хотят слушать голоса, воздающего почтение Христу, — отвращаются, как от какого-то величайшего врага своего, от желавшего засвидетельствовать о чуде и, мало заботясь о себе, обращают надменные речи к человеку, который был исцелен, — снова спрашивают о том, что уже часто слышали, и называют наконец человеком дурным и грешным Того, Кто совершил что-либо в субботу. Полагая, что за это и слепец вме-

сте с ними осудит Его и последует их речам, так что, отказавшись воздать благодарение за избавление от страдания и испугавшись гнева их, обвинит Его как преступника закона о субботе. Да, несомненно худ ум фарисеев, потому что невежественен. В самом деле, голос одного неблагодарного чем мог бы повредить силе чуда? Или разве Христос оказался бы не имеющим Божественной славы, если бы слепец, быть может, подпал бы страху и, не желая переносить какие-либо скорби, отказался бы воздать благодарность? Но зависть всегда бывает способна побуждать подверженных ей к возможно быстрому совершению чего-либо, хотя бы это и справедливо заслуживало великого осмеяния. Напротив, ум, свободный от зависти, избегает безрассудных помыслов и не выходит из границ истины. Да, поистине жалки и надменны фарисеи, надеявшиеся отклонять от истины решившихся думать и говорить правду и уже готового к благодарности и благодаря чуду ставшего близким к ясному познанию принуждавшие сказать нечто неподобающее о Том, Кто чудесно призвал его к превышавшему надежду состоянию.

Он же рече, яко пророк есть (9, 17)

Острую стрелу получают в сердце свое те, которые не принимают здравого и правого учения, стараясь, по-видимому, обогащаться одною только ненавистью, ибо «не получит коварный добычи», по написанному (Притч. 12, 27). Старание их окончилось вопреки их намерению, и они сверх ожидания услышали, *что пророк Он*. Таким образом, исцеленный соглашается с другими. Разумно понимающие природу дела объявляют, что грешный человек не может совершать ничего такого. А тот, над кем совершено чудо, как бы

идя по следам мнения тех, говорит, что Он есть пророк, еще не узнав точно, кто Он в действительности, но последовав уже по проторенному у иудеев пути. Было в обычае у них называть пророками чудотворцев как свидетельствуемых этим от Бога в святости. Итак, как те из почтения к субботе не бесчестят величие Божественного знамения и Совершившего его называют не повинным никакому греху, таким же, думаю, образом и этот (слепец), будучи далек от мелочных суждений о субботе, усвояет высшую славу Тому, Кто даровал ему зрение, и, ставя Его в числе святых, называет пророком. И мне кажется, что он уже не особенно заботится о заповедях закона, иначе он не изумлялся бы пред Ним так сильно и не поставил бы врача в числе пророков, хотя Он казался нарушавшим заповедь о субботе. Итак, получив пользу от чуда, он выше законной заповеди славит Чудотворца, ради добра совершившего безвинное нарушение закона.

Не яша веры иудеи о нем, яко слеп бе и прозре, дондеже возгласиша родителя самого прозревшаго и вопросиша их, глаголюще: сей ли есть сын ваю (ваш), егоже вы глаголете, яко слеп родися? Како убо видит ныне?
(9, 18–19)

Сильная ненависть их к Исцелителю не дозволяет им верить в то, что всеми было признано. Пронзенные жалом безумия, они мало заботятся об истине и принуждали сначала самого слепца ложно говорить против Христа, а теперь и родителей его тщетно стараются склонить к тому же, так все вышло совсем напротив. Совершенно излишний вопрос ставят родителям это-

го человека, чем, мне кажется, по своему чрезмерному неразумию оскорбляют и самый, высоко чтимый у них, закон. Ведь соседи, как написано (выше, ст. 13), привели прежнего слепца и на подобный же теперешнему вопрос отвечали, что он родился слепым, и свидетельствовали, что теперь прозрел. Потом, между тем как закон ясно возвещает, что при двух и трех свидетелях истинно всякое слово (Втор. 19, 15), они лишают значения свидетельства не двух только или трех, но, как оказывается, гораздо большего числа людей и обращаются к другим — родителям исцеленного, совершая тем дело беззаконное и невежественное. Но закон для них — ничто, когда они стараются сделать что-либо для своего удовольствия. Когда засвидетельствованное соседями и самим исцеленным чудо заставляло их молчать даже невольно, они возымели надежду заставить вопрошаемых (родителей слепца) пренебречь истиною и говорить согласно их желанию. Заметь, с каким негодованием спрашивают их: *Сей ли есть сын ваш, о ком вы говорите, что слепым родился?* Как бы стараются внушить, что сделают с ними что-то ужасное, и навести великий страх, тем самым вынуждая их к тому, что хотели от них слышать, то есть что он не родился слепцом. Единая была у них и нечестивая цель — уничтожить представление народа о Христе и разрушить веру у тех, кто уже стал питать удивление к Нему. Как те, что стараются разрушить какой-либо хорошо укрепленный город, окружают его со всех сторон и осаждают его всякими способами — то спешат подкопать стены, то разбивают башни ударами из осадных орудий, так и вседерзкие фарисеи своим неверием осаждают чудо, не оставляя (неиспытанным для этого) ни одного рода нечестия. Но невозможно было устранить как небывшее то, что всеми уже было

признано, и в несуществующее представление обратить то, что во многих уже вызвало удивление.

Отвещаста родителя его и реста: вемы, яко сей есть сын наю и яко слеп родися: како же ныне видит, не вемы, или кто отверзе ему очи, мы не вемы: самого вопросите, возраст имать сам о себе глаголати (возглаголет)
(9, 20–21)

Признают как истинное и не подлежащее никакому сомнению, в чем они никоим образом не могли обмануться. Ведь знают, говорят они, своего собственного сына и не отрицают подлинности его рождения от них, но ясно утверждают, что родился он с пороком слепоты. Однако ж уклоняются рассказывать чудо, предоставляя громко говорить об этом самой природе дела и утверждая, что всего приличнее самому сыну их рассказать, каким образом он получил исцеление. Страх пред опасностью нередко побуждает уклоняться от долга. Поэтому, трепеща пред жестокостью фарисеев, они не последовали прекрасной заповеди «даже до смерти подвизаться за истину» (Сир. 4, 32). Напротив, им естественно было некоторое другое состояние, именно: бедняк во всем боязлив и по своей бедности уклоняется от противодействия кому-либо, часто прибегает к невольному молчанию и вынужденному терпению — уже достаточно сокрушенный тяжестию бедности, он боится подвергаться каким-либо другим бедам. В подобном состоянии, надо думать, находились и родители слепца, хотя их речь и шла в полном соответствии с положением дела (и нимало не уклонялась от истины). В самом деле, каждый согласится

с тем, что знать рожденного от них, без всякого сомнения, свойственно было, конечно, им, а не рожденному; знать же врача подобало, конечно, не родителям, а тому, кто испытал на себе благодать чуда. Таким образом, они ясно признают то, что знают, призываемые к этому и долгом. А что вернее мог рассказать тот (их сын) как имевший об этом более точное знание, об этом побуждают (фарисеев) спросить у него (сына). И не без Божественного внушения, как мне кажется, к своим словам они присоединили: *возраст имеет*, ибо и этим дается некое обвинение нечестия фарисеев. Ведь если получивший зрение по времени и по возрасту имеет способность мыслить, то когда он говорит, что было чудо и как оно случилось с ним, говорит не по детскому уму, но по совершенно уже зрелому и способному подтверждать все, что желает. Таким образом, и отсюда со всею необходимостью приходится усматривать бесстыднейшее неверие фарисеев, ибо вот не верят ни соседям, ни самому слепцу, свидетельствующему это не по нежно-детскому уму и не по ребяческой склонности к обману, но имеющему возраст, способный понимать природу предметов.

Сия реста родителя его, яко боястася иудеев, уже бо сложилися иудеи, да аще кто исповесть Христа Его быти, отлучен от сонмища будет *(9, 22)*

Прекрасно и справедливо Господь наш Иисус Христос посылает на головы фарисеев «горе»: «Ибо горе вам законникам, что взяли вы ключ знания, сами не вошли и входящим воспрепятствовали» (Лк. 11, 52). Боголюбивый пусть опять обратит внимание на то,

нет ли в этих словах красоты истины, ибо Христос отнюдь не мог бы сказать ложь. Вот ведь, кроме того, что никто из них не старается сообщать учение о пришествии Его, они и тех, кто мог сам понимать это из чудесности дел, без всякого стеснения приводят в ужас и своею зверскою жестокостью созидают неустранимое препятствие к признанию Того, Кого можно было видеть в самих Его чудесных делах. Так, благодарного (исцеленного слепца) и потому уже готового к вере они, жалкие, не стыдятся сделать отлученным от общения (синагоги), как бы своею властию отделить от Бога того, кто привязан к Богу, как бы заставить Самого Господа всяческих быть споспешником им в присущей им ярости против всех. Впрочем, досточудный Евангелист защищает (родителей слепца) и говорит, что вопрошаемые были побеждены страхом и поэтому не пожелали сказать, что их сына исцелил Христос, дабы обнажить и сделать явным и для потомков всю громадность безумия иудеев. В самом деле, что может быть бесчеловечнее таковых, которые определяют наказание даже за благодарность и считают достойными казни тех, кто мог уразумевать Возвещаемого законом и пророками. А что нечестивые намерения иудеев не были неизвестны святым пророкам, об этом узнаем из Священных Писаний. Так, Исследующий сердца и внутренности, «проницающий до разделения души и духа, суставов и мозгов и судящий помышления и намерения сердечные, Кому все обнажено и открыто» (Евр. 4, 12–13), говорит чрез Исаию: «Горе, чада отступники, это говорит Господь: вы сотворили совет, и не чрез Меня, — заветы, и не чрез Духа Моего, приложить грех ко греху» (Ис. 30, 1); ибо кто говорит, что Господь — Иисус, тот скажет, без сомнения, Духом Святым, по слову Павла (1 Кор. 12, 3), а кто заботится

о противоположном, тот — не Духом Святым. Кем же? Тот, вернее, будет говорить веельзевулом. Итак, не чрез Духа Святаго намерения иудеев, ибо прилагали грехи к грехам, сами прежде всего навлекая на свои головы гибель за свое неверие, а потом посылая ее и на других благодаря тому, что препятствовали им исповедать Христа. И действительно, крайнего нечестия исполнено было их предприятие, а кроме того, и Псалмопевец осмеивает занимающихся такими бесполезными и пустыми делами в словах: «Господи, во гневе Твоем смутишь их, и поест их огонь, плод их с земли погубишь и семя их между сынами человеческими; потому что они предприняли против Тебя злое, составили замысел, в котором не возмогут устоять» (Пс. 20, 10–12). Да, отнюдь не возмогли исполнить богоборный свой замысел, хотя и часто и бесчисленными способами пытались уничтожить славу Христа. Поэтому и оказываются позади, то есть удаляются от лица и от очей Владыки всяческих (Пс. 20, 13), справедливо слыша: «Ходите светом огня вашего и пламенем, что разожгли вы» (Ис. 50, 11).

Возгласиша убо человека вторицею, иже бе слеп, и реша ему: даждь славу Богу: мы вемы, яко Сей Человек грешен есть
(9, 24)

Оказавшись не в состоянии отклонить этого человека от воздания славы Христу, пытаются другим способом достигнуть этого и стараются некоторым образом посредством лести привлечь к своей цели, усиливаясь посредством многих слов заставить его совсем не упоминать Христа и не провозглашать о Нем как целителе, но весьма коварно говорят, что

славу за чудо подобает воздать Богу, представляясь здесь заботящимися о благочестии, а также и стараясь склонить его на свою сторону и верить им, хотя и достигают высшей степени нечестия, если говорят, что грешник Тот, Кто пришел для уничтожения греха. Однако ж не представляют ни малейшего доказательства такой клеветы, но, высокомудрствуя и думая о себе нечто великое и необычайное только потому, что руководили народом, они повелевают иметь к ним доверие из-за знатности их лиц и соглашаться с ними как бы в качестве обязанности. Ведь это «мы знаем» окажется заключающим в себе несравненное превозношение для тех, кто исследует тайны своей души. Но и это дает повод немало подивиться безумию иудеев. Повелевая воздавать Богу славу за чудо как единому совершителю таких дел, они, однако ж, осуждают Того, Кто совершил дело Божие (чудо) собственною Своею силою, — и не только сами они (делают) несчастные, но и других принуждают соглашаться с ними. Приписывая своему только знанию ведать ясно о том, что будто бы грешник Христос, они не знают всего того зла, какое определяют на свои собственные головы. Привыкши много кичиться знанием закона и несносно величаясь Священными Писаниями, они получают тем большее наказание, что было можно знать тайну о Христе, чрез закон и пророков многоразлично предызображаемую, возвещаемую, но по причине величайшего нерадения самозванно увлеклись к неведению, — или хотя и знали точно, однако ж никогда не желали со всею охотою делать то, что подобало. Ведь надлежало руководить ум стада к восприятию тайн о Христе и стараться вести других к уразумению того, что подобало знать. Но они, широковещательные в словах и ужасно надменные, с превеликою гордостию восклицая: «Мы зна-

ем», отталкивают изречения закона и ни во что ставят Моисея, а изречения пророков им кажутся ничего не стоящими. Так, они не принимают во внимание то, что предвозвещено гласом пророка как имеющее быть во время пришествия Спасителя нашего Христа. «Тогда, — говорит, — отверзутся очи слепых и уши глухих будут слышать, тогда вскочит, как олень, хромой и ясен будет язык косноязычных» (Ис. 35, 5–6). Так исцелен расслабленный при купальне Вифезда, проведший тридцать восемь лет в немощи своей, как написано (Ин. 5, 2 и дал.), по одному речению Спасителя, оставив постель и вскочив подобно оленю. Но между тем как из-за него надлежало возыметь удивление к Иисусу, они печалились за нарушение субботы и, волнуясь (мнимым) преступлением закона, уничтожали благодать чуда. Также и немой заговорил некогда, по изгнании из него демона. Они же при этом обнаружили столь великое неразумие, что ни малейшей отсюда не получили пользы. Прозрел слепой, исполнилась пророческая проповедь, осуществился Глас Духа, и что же? Опять и здесь страдают они тем же, осуждают Чудотворца, считают грешником Того, Кто мог сиять боголепно и показать уже наставшим то, что ожидалось с давних времен.

Отвеща убо он: аще грешен есть, не вем: едино вем, яко слеп сый[1] ныне (теперь) вижу *(9, 25)*

Двоякую, как кажется, благодать получил от Христа прежний слепец: вместе с телесными глазами

[1] Ὤν, как авторит., но в тексте ἤμην — *бех*, как D и нек. др. и слав. теп.

у него просветился и ум — в плотских глазах он имеет блеск нашего (видимого) солнца, а духовный как бы луч, разумею просвещение чрез Духа, восприемлет вовнутрь и получает в сердце. Вот послушай, как по весьма великой любви ко Христу он противится мерзостям начальников и искусно отражает их, как бы опьяневших и растерявшихся. Составив речь свою с подобающим благоговением и воздав должное находившимся в положении начальников, благопочтительно говорит: *Грешник ли Он, не знаю.* Не утверждаем, что в этих словах он заявляет себя не знающим того, что не был грешником Христос, но думаем, что он говорил им нечто подобное сему: принуждаемый против воли утверждать то, что не должно, не стану клеветать на моего Благодетеля, не соглашусь с желающими бесчестить Того, Кому подобает всякая честь, не назову грешником Такого Чудотворца, не наложу худого приговора Могущему совершать дела Божьи, видимое на мне чудо не дозволяет мне соглашаться с вашими словами; *слеп я был и вижу*: поверил я Его делам не по словам другого кого, не увлекаюсь просто чужими рассказами, не делам (совершенным) над другими приходится мне изумляться; сам я, говорит, служу доказательством силы Его, стою зрячим некогда слепой, как образ некий, являющий красоту Его человеколюбия и отражающий величие Божественной власти (всемогущества). Подобный этому смысл, полагаю, надлежит усвоять словам прозревшего. Ведь сказать: *Грешник ли Он, не знаю,* и тотчас же присоединить: *одно знаю, что слеп я был и теперь вижу*, заключает в себе мысль не простого только, но и очень премудрого созерцания.

Реша же ему паки: како отверзе твои очи? *(9, 26)*

Любопытствуют снова и исследуют образ совершения Божественного чуда, делая это не из доброго намерения и желания узнать истину, но, хотя и почитали делом постыднейшим всякого порока и превышающим всякое зло — прославление Христа кем-либо из существующих (людей), опять доискиваются всего этого, надеясь, что человек тот (слепец), быть может, уже не повторит то же самое, но в чем-нибудь ошибется при рассказе о событии и скажет что-либо, стоящее в противоречии с прежними словами, дабы, ухватившись за это разногласие, объявить его человеком заблуждающимся и лжецом. Чрезмерно надмеваясь своим разумом, они воображали, что сила чуда содержится в одних только словах человека, а не наоборот — заключается в деле. Думаю, они находились в таком же состоянии, как и сильно одержимые несправедливою ненавистью к кому-либо, когда расспрашивают о чем-либо, им сделанном, а потом, чтобы это не показалось соделанным справедливо, не раз, а часто желают выслушать об этом от рассказывающих, как бы изощряя свой притупленный гнев на него для острейшего возбуждения. Ведь совесть всегда устыжает и обличает нас и непрестанно обвиняет за неправду, хотя бы эта неправда и казалась приятною вследствие пристрастия. Итак, побуждают его и даже невольно заставляют возвращаться исцеленного к одному и тому же и в тех же словах, как бы внушая друг другу и приказывая усиленно наблюдать за тем, не сделано ли что не по закону в чуде (совершенном) в субботу. Да, совесть душит свирепствующий и звероподобный их рассудок, налагая на них, даже вопреки воле, как бы узду.

Отвеща им: рекох вам уже, и не слышасте, что паки хощете слышати? *(9, 27)*

Излишним, говорит, уже оказывается опять рассказывать то же самое в уши непослушные, да и вам совсем напрасно часто спрашивать об этом, если вы не получаете отсюда никакой пользы, и хотя вполне узнали, однако ж заставляете меня повторять одно и то же не ради пользы, как показывает опыт. Таким образом, исцеленный обличает здесь фарисеев в том, что они совсем безумствуют, «слух отвращая от истины», по написанному (2 Тим. 4, 4), без причины гневаясь на нарушение закона, повелевая желавшему прославить за это Чудотворца явиться в качестве обвинителя или предполагая, что он питает к Нему благоговение. Действительно, такая цель была у них, так как для них было совсем безразлично и никакого значения не имело преступление закона, почему, оставив правый суд, обратились только к угодному себе, хотя и забыли слова Бога: «Уста священника сохранят суд и закона взыщут от уст его» (Мал. 2, 7).

Еда и вы хощете ученицы Его быти? *(9, 27)*

Уже ясно исповедал и без всякого притворства, что не одним только словом, но и чудом он научен и уже уверовал, приняв чудесное прозрение в качестве научения, ибо в словах к ним: *Неужели и вы хотите учениками Его быть*, — он как бы предоткрыл свое настроение как уже пожелавший и ставший (Его учеником). Заботясь некоторым образом даже прежде всецелой веры об исполнении заповеди: «Даром по-

лучили, даром давайте» (Мф. 10, 8), он оказывается вполне готовым без всякой зависти научать их полезному. Утверждает, что будет часто и неленостно говорить о чуде, если только они действительно сделают его рассказ наукою для себя. Таким образом он исполнил, и весьма прекрасно, слова книги Притчей: «В уши слушающих говори» (Сир. 25, 12).

Но, кажется, здесь загадочно указывается и на нечто тайное и сокровенное. Что это, об этом скажу вкратце. Среди начальников были некоторые, которые признавали, что Христос есть действительно чудотворец, но также и скрывали еще от многих это знание о Нем в виде как бы зародыша. Об этом засвидетельствует нам и сам премудрый Евангелист, именно, что начальники узнали, что Он есть Христос, «однако ж ради фарисеев не исповедовали» (Ин. 12, 42). Эти слова подтвердит и Никодим, ясно и громко говорящий к Господу нашему Иисусу Христу: «Равви, знаем, что от Бога пришел Ты учителем и что никто не может этих знамений совершать, что Ты совершаешь, если не будет Бог с ним» (Ин. 3, 2). Таким образом, некие из начальников знали, и молва об этом распространялась почти по всему Иерусалиму. И Иудейский народ предполагает, что начальники Его знают, но только не желают признать открыто по зависти и ненависти. А что истинно и это, можем доказать из самих евангельских писаний. Сам блаженный Иоанн в одном месте говорит, что стоял Иисус в самом храме, уча и изъясняя то, что казалось нарушением закона по мнению слушавших. Однако ж вожди иудейские нисколько не возбуждались этим и не осмелились сказать: «Перестань учить несогласному с древними законами»; таким образом их поведение согласовалось с только что высказанным нами мнением о них народа.

И действительно, как написано, «Говорили некоторые из иерусалимлян: не Сей ли есть, кого ищут убить? Вот явно говорит и ничего Ему не говорят: неужели узнали начальники, что Он есть Христос?» (Ин. 7, 25–26). Говорят как бы так: знают получившие власть, что Он есть действительно Христос, — вот хотя и замышляют убийство Его, но на Него говорящего с таким большим дерзновением, не нападают даже простыми словами. При распространенности такого мнения по всему Иерусалиму и слепец некогда знал это и слышал об этом. Поэтому он с некоторым благопочтительным обличением говорит: неужели напрасно заставляете меня повторять одни и те же слова и прославлять чудо или же находите удовольствие в этом рассказе и желаете уже получить от Него научение, но стыдитесь друг друга и столь досточудному знанию предпочитаете неблагодарный (друг пред другом) стыд?

И укориша его и реша: ты ученик еси Того, мы же Моисеевы есмы ученицы (9, 28)

Говоря это, Евангелист некоторым образом подсмеивается. Заметь, до какого безрассудства дошли получившие священство, так что порицают столь почтенное дело, то есть руководство Христом, к которому некие из святых, питая досточудную любовь, говорят — одни: «Как сладки гортани моей слова Твои, лучше меда и сота устам моим» (Пс. 118, 103); другой также (говорит) как бы к Господу нашему Иисусу Христу о неверующих Ему: «Соверши это, и будет слово Твое мне в удовольствие и веселие и радость сердца моего» (Иер. 15, 16). Но не усвояя себе ни одного из священных слов, они руководимого Христом (исце-

ленного слепца) за одно именно только это (руководство) считают не безвинным, но, считая истинными свои догматы, слепцу назначают учителем Христа, а себе — Моисея. И действительно, язычники просвещены Христом чрез евангельское учение, а Израиль умер с Моисеевыми образами и погребен под тьмою буквы. Поэтому и Павел говорит о них в одном месте: «До сегодня, когда читается Моисей, покрывало на сердце их ложится» (2 Кор. 3, 15). А что в прообраз язычников мы описываем историю о слепом, превращая бывшее с ним образно в истину с ними (язычниками бывшего), это не может подлежать сомнению.

Впрочем, надо указать на то, что дело приятное и исполненное всякой славы есть поношение ради Христа. И чрез что желающие преследовать любящих Его думают причинять скорбь, чрез это самое, не зная, радуют их и вместо того, чтобы доставлять им настоящий вред, напротив, делают их только более славными. И конечно, уничижая свои собственные головы, а отнюдь не Христа, пагубные фарисеи говорят о Нем: *Того* (ученик ты), а о себе, как бы расширяясь до чрезмерной надменности, говорят: *Мы же Моисеевы ученики*.

Мы вемы, яко Моисеови глагола Бог, Сего же не вемы, откуду есть (9, 29)

Опять с самонадеянностию, имея своим оружием обычное и любезное им безумие и величаясь необузданным бесстыдством, возглашают это: *Мы знаем*. А присоединяя, что *Моисею говорил Бог*, они чрез это хотя признают долгом чтить Его, но в другом отношении опять оскорбляют Его и ни во что вменяют Его повеления. Они безрассудно осуждают Того, Кого еще не знают, и, даже узнав, нечестиво бесчестят, хотя

закон всецело запрещает делать кому-либо или присуждать какую-либо неправду и беззаконие. Говорят здесь опять нечто такое: бесспорно, говорил с Моисеем Бог, никакое основание не заставит кого-либо сомневаться в этом, Он дал законы чрез него и положил заповеди для каждого действия, поэтому преступник Священных Писаний — думающий вопреки ему, и очевидно нарушен устав о субботе, ибо ты исцелен в субботу, — уличенного и виновного в этом справедливо подобает не знать, и мы вполне основательно утверждаем, что Он не соблюл Божественный закон. Итак, когда говорят о Христе: *Не знаем, откуда Он*, то говорят это не потому, что не знают, Кто Он и откуда, ибо из другого места ясно оказываются признающимися, что знают о Нем, именно: «Не Сей ли есть плотников сын, Которого мы отца и мать знаем? Как же говорит, что с неба Я сошел?» (Мф. 13, 55; Ин. 6, 42). Не как указание на незнание мы должны принимать это *не знаем Сего, откуда Он*, но видеть здесь плод присущей им надменности. Подвергая Его[1] презрению и считая совсем за ничто, говорят о Нем такую речь.

Кажется, указывается здесь и еще вот что, ибо свойство созерцаний побуждает нас обращаться и к более тонкому исследованию: *знаем*, сказано, *что Моисею говорил Бог*, следовательно, мы должны без колебаний верить его словам и соблюдать Божественные постановления, — *Сего же не знаем*, ибо с Ним не говорил Бог и ничего такого о Нем мы не признаем. Но надлежало фарисеям, хотя и привыкшим считать себя мудрецами и много хваставшимся знанием Божественных словес, подумать о том, что Бог и Отец, предвозвещая чрез премудрого Моисея о пришествии Иисуса в надлежащее

[1] У св. Кирилла: свои головы.

время, говорит так: «Пророка восставлю им из братьев их, как тебя, и дам слово Мое в уста Его, и будет говорить им согласно тому, что заповедаю Ему, — и человек, который не станет слушать, что будет говорить Пророк Тот во имя Мое, Я взыщу с него» (Втор. 18, 18–19). Всякий может сказать иудеям, со всею справедливостию укоряя их: О, умеющие только не верить! Если вы охотнее доверяете словам Моисея, так как ему говорил Бог, то разве не подобало делать это и по отношению ко Христу, Которого вы слышали громко и ясно высказавшим: «Слова, что Я говорю, не суть Мои, но Пославшего Меня Отца» (Ин. 14, 24); и опять: «От Себя не говорю, но Пославший Меня Отец, Он Мне заповедь дал, что скажу и что буду говорить» (Ин. 12, 49). Таким образом, слова фарисеев были только отговоркою и изобретением пустых рассуждений. Ведь если говорят, что потому именно подобает следовать Моисею, что с ним говорил Бог, то почему не думают так же и о Христе, хотя и Он ясно говорил только что приведенные нами слова? Но, с одной стороны, ценя закон и притворяясь считающими достойною почитания волю Бога, они, с другой стороны, еще хуже нарушают его, бесчестя тем, что не хотят принимать более соответствовавшую времени проповедь, которая состояла в возвещении о Христе как о пророке благодаря Его пришествию с плотию.

Отвеща человек и рече им: о сем бо дивно есть, яко вы не весте, откуду есть, и отверзе мои очи
(9, 30)

Весьма удивляюсь, говорит, если вы говорите, что не знаете Того, Кто свидетельствуется в столь великой святости и Божественном всемогуществе посредством

Своих дел, — вы, воображающие себя непрестанно служащими Богу, предстоятели закона, посвятившие себя Священным Писаниям, облеченные начальством и в особенности знанием тех, кто право мыслит. В самом деле, кому же и подобает знать чудотворящих при помощи Бога, как не приставленным к священнослужению, которых заботе вверено священное таинство? А говоря о себе, что поражен их полным незнанием Того, Кто совершил столь удивительное и чудесное знамение, скрытно укоряет в том, что они так далеко отстоят от святыни и от подобающего благочестия, что не стыдятся признаться в своем совершенном незнании истинно Святого, то есть Христа.

Но для продолжения нашего слова укажем на истинность прекрасного изречения: «Всякое животное любит подобное себе, и к подобному себе должен привязываться муж» (Сир. 13, 19–20). Как же они, если бы были добры и святы, стали отвращаться от стремления привязываться к Святому и Благому? Таким образом, это изречение заключает в себе обличение нечестивого поведения и жизни фарисеев.

Но думаю, что при этом указывается и нечто другое, так как любящему устремлять свой ум к созерцаниям надлежит точнее исследовать скрывающиеся в каждом изречении мысли. Итак, что же это? Всю Иудею оглашала большая молва о Спасителе нашем Христе, впрочем, как о пророке (только). Это потому, что закон предвозвестил о пришествии Его в словах: «Пророка восставит Господь Бог наш из братьев твоих» (Втор. 18, 15). При этом они питали надежду, что, явившись в должное время, он сообщит им нечто выше закона и, вполне изъяснив истиннейшее желание законодателя, преподаст им наиболее подобающее учение. И не удивляйся, если у иудеев была такая надежда и молва,

когда и у иноплеменников было распространено такое же точно ожидание, как это доказывает известная женщина-самарянка в словах: «Знаем, что Мессия грядет, называемый Христос, когда придет Он, возвестит нам все» (Ин. 4, 25). Итак, иудеи знали, и очень хорошо, что придет Христос, ибо это значит Мессия, и изъяснит им лучшую волю Бога, а кроме того, в ясном изречении Исаии указано, что и откроет очи слепых, именно: «Тогда откроются очи слепых» (Ис. 35, 5). Но и другая молва ходила по Иерусалиму, так как пророк Исаия говорит, что неизреченное рождение (Сын) Бога и Отца совершенно неведомо, в словах: «Род Его кто исповедает?» (Ис. 53, 8). А иудеи опять, извращая смысл этих слов по своему разумению, вообразили, что Христос будет совершенно неизвестен и вообще никто не будет знать, откуда Он, хотя Божественное Писание яснейшим образом представляет нам Его рождение по плоти и потому восклицает: «Вот, Дева во чреве будет иметь и родит Сына» (Ис. 7, 14). А что опять ум иудеев был лишен руководства к восприятию необходимых истин и они предполагали, что Христос будет неизвестен, это нетрудно видеть из слов, которые, по уверению евангелиста Иоанна, иерусалимляне говорят о Нем: «Ибо некие из иерусалимлян говорили: не Сей ли есть, Кого ищут убить? И вот смело говорит, и ничего Ему не говорят: неужели истинно узнали начальники, что Сей есть Христос? Но Сего мы знаем, откуда Он, Христос же, когда придет, никто не узнает, откуда Он» (Ин. 7, 25–27).

Итак, между тем как иудеи так неразумно думают о Христе, прежний слепец уже быстро воспринимает представление о Нем из чуда и как бы хватает для подкрепления своих мыслей изречение фарисеев, когда говорит: *В том есть странность, что не знаете,*

откуда Он, и (а) отверз мои очи. Два, говорит, имею знамения, и очень ясные, того, что Он есть Христос, именно: вы не знаете, откуда Он (первое), но и отверз мои очи (второе). Следовательно, ясно, что Сей есть Сам Предвозвещаемый законом и Свидетельствуемый гласом пророков.

Вемы, яко грешники Бог не послушает, но аще кто богочтец есть и волю Его творит, того послушает
(9, 31)

Насмеявшись некоторым образом над ними посредством предуказаний пророческих и закона, как бы уже совершившихся в том, что они не знают, откуда Христос, хотя и отверсты очи слепых, он из желания иметь всесторонние основания для своей веры присоединяет еще и нечто другое. Представляет себя идущим от необходимых и общепризнанных положений к изысканию нужного и должного и приводит как бы некое благочестивое умозаключение. Весьма прекрасно и здравомысленно он утверждает, что любящий правду и добродетель Бог не внемлет никогда греголюбцам, и, полагая это в качестве бесспорно и всеми признаваемого, противопоставляет противоположную мысль как истинную и никоим образом не опровержимую, то есть что Господь всяческих всенепременно внемлет чтителям Бога. Таким образом, хотя цель умозаключения имеет в виду одного только Христа, оно выражено в общем виде и имеет всеобщее значение. Ведь я уже указал ранее на то, что прежний слепец имеет о Христе более земное представление и, еще не зная в Нем истинного Бога по природе, мыслит и говорит о Нем как о пророке, которого бесспорно можно назы-

вать чтителем Бога. Но Христу это совсем не подобает, ибо Он есть Бог по природе, приемлющий от чтителей Бога служение как бы в качестве жертвы духовной.

От века несть слышано, яко кто отверзе очи слепцу рождену (9, 32)

Немало, как кажется, раздраженный и сильно скорбя, опечаленный порицаниями за Христа, так как они как бы с порицанием говорили: «Ты ученик Того, мы же Моисея ученики» (ст. 28), — старается защитить своего Наставника и деяниям Моисея некоторым образом противопоставляет славные дела Спасителя нашего, являя Его настолько же высшим (Моисея), насколько Он более велик (пред Моисеем) в чудотворении. В самом деле, разве не необходимо Совершителю большего и быть высшим по славе? Это, конечно, бесспорно. А вместе с тем, как кажется, указывает и на исполнение с пришествием Христа предсказаний древнейшего пророчества: «Тогда, — сказано, — отверзутся очи слепцов» (Ис. 35, 5), ибо никто еще прежде ничего такого не сделал и не прославлен за это, но исполняется это чрез Одного только Того, Кого вы, не знаю почему, не постеснялись называть грешником. Хотя многочисленный явился хор пророков и бесчисленное множество праведников указано в Священном Писании, но *от века не было слышно, чтобы отверз кто глаза слепцом рожденного* (слепца от рождения). Поэтому не есть ли это Христос, принесший исполнение пророческим предуказаниям, приводящий к осуществлению некогда возвещенное? Ведь если никто другой, кроме Него, не отверзает глаза слепых, то что же, наконец, в состоянии противодействовать вере? Что может отвратить признание Его?

Или, с устранением всякого сомнения, таинство познания Его разве не должно пойти как бы скорым шествием по гладкой дороге?

Таким образом, и в этих словах исцеленный защищает Спасителя Христа. Заметь, как благородно и искусно составляет свое защитительное слово. Без всякого, конечно, сомнения, было делом превеликой смелости сказать, что Христос выше и славнее и Моисея и пророков. Но небесполезно было подумать и о том, что, рассердившись на это, фарисеи коварно представятся ратующими за святых как оскорбленных (этими словами) и попытаются найти здесь благовидный предлог для наказания этого человека, чтобы он, живой и всеми видимый, не являлся напоминанием Христовой славы и как бы образом некиим присущей Ему Божественной власти. Вот поэтому-то, отклоняя (могший возникнуть у фарисеев) из-за этого гнев и преграждая дальнейший путь их убийственным замыслам, он и выражает смысл своей речи вообще и не вполне ясно, говоря, что от века никем вообще не совершено того, что соделал Христос над ним. А это было не чем иным, как указанием на то, что Христос выше и славнее всех, Своими делами являющий такую присущую Ему силу и всемогущество, какою не владел никто из святых никогда. Таким образом, он увенчивает своего Врача превосходством над всеми, взяв в доказательство невозможное и недоступное другим чудо, то есть удаление слепоты.

Аще не бы был Сей от Бога, не могл бы творити ничесоже (9, 33)

Только что прозревший и чудесно освобожденный от изначальной слепоты оказывается про-

зревающим истину яснее, чем наученные законом. Вот ведь, в самом деле, пользуется весьма многими словами и мудрыми для доказательства лживости мнения фарисеев. Так как они безумно сказали о Христе, что «Сего не знаем, откуда Он» (ст. 29), то опять сильно изобличает их как думающих ошибочно, если говорят, что совсем не знают такого Чудотворца, тогда как для всех очевидно, что тому, кто не от Бога, невозможно делать что-либо из совершаемого посредством Божественной силы. Таковые дела Бог совершает чрез одних только святых. А чуждому святости и еще не достигшему до благочестия к Нему Он никогда не сообщил бы возможности украшаться такою славою. В противном случае пусть явится и ответит безумный фарисей, какое же, наконец, есть различие у Бога между святым и нечистым, праведным и грешным, нечестивым и боголюбезным. Ведь если тому и другому дозволено блистать совершенно одинаковыми делами, без всякого различия, то все уже смешивается и мы справедливо можем сказать написанное: «За что достаточно (достойно) будем работать Ему или что за польза, чтобы идти навстречу Ему?» (Иов. 21, 15). Ведь если, как сказал один из эллинских поэтов, «равная участь и остающемуся в покое и тому, кто будет воевать» (Илиада, песнь 9, ст. 318), и в одинаковой чести как дурной, так и хороший, то разве не напрасно будет испытывать горькие труды ради добродетели? Но мы должны думать, что это не так. Почему? «Ибо прославляющих Меня, — говорит Бог, — прославлю и уничижающий Меня уничижен будет» (1 Цар. 2, 30).

Спросил бы я также суемудрых фарисеев: если Бог действует это безразлично и чрез грешников, то

почему египетские маги не сделали того же самого, что и великий Моисей? Почему не совершили одинаковых с ним чудес и не получили равной с ним славы? Но скажешь, что сделался змеем упавший на землю жезл Моисеев, совершенно такими же стали и жезлы магов. Против этого вот что выслушай от нас: ихние жезлы не в змеев превратились, но то был обман и призрак, от человеческого зрения скрывавший действительность, — некое волшебное искусство, дававшее жезлу вид змея. А Моисеев жезл действительно превратился в змея и перешел в природу зверя. Истину сказанного можешь усматривать в том различии, какое здесь дано Писанием: жезл Моисеев съел жезлы магов. Так как эти последние имели лишь внешний вид змей, а первый действительно и по природе был тем, чем являлся, то он пришел в гнев, так что оказался животным, а уже не жезлом, и неизреченною, превышающею силу змея силою поедает, каковое чудо совершил Бог. И еще пусть отвечает мне фарисей: придавшие своим жезлам вид змеев почему же не показали чистой и прокаженную руку, но, оказавшись не в силах (сделать это), ясно сказали: «Перст Божий есть это» (Исх. 8, 19)? Почему, скажи мне, жрецы Вааловы не низвели огонь с неба, между тем как Илия низвел (3 Цар. 18, 24, 14, 38)? Неужели Бог лицеприятен? Отнюдь нет. Будучи праведен и любя праведных, Он и чудесные дары совершает чрез святых, но отнюдь не чрез грешников. Таким образом прежний слепец со всею основательностию останавливает наглость речи фарисеев и обличает их в ошибочном рассуждении, если говорят, что не от Бога Тот, Кто посредством силы совершать чудеса свидетельствуется как сущий по природе от Бога.

Отвеща и реша ему:
во гресех ты родился еси весь,
и ты ли учиши ны?
И изгнаша его вон
(9, 34)

Неприятны для многих раны от обличений и исправление посредством них. Они легки и приятны для мудрецов, так как заключают в себе великую пользу и возведение к лучшему, хотя и соединяются с угрызением (совести). Но горьки для греколюбцев — по какой причине? Предавшись своею душою дурным удовольствиям, они отвращаются от терзающего их за это и неприятного вразумления (совести) и считают вредом удаление от приятного, не обращая никакого внимания на предметы полезные. Как упавшие с корабля и захваченные водным течением не в состоянии бывают противиться и, считая опасным плыть против воды, несутся одним только водным течением, таким же, думаю, образом и эти, о которых у нас сейчас была речь, побеждаемые владычеством собственных страстей, снимают с них всякую узду, отказываясь противодействовать им в чем-либо. Поэтому-то и негодуют жалкие фарисеи и, звероподобно скрежеща на советника добра, охотно открывают доступ гневу и, дойдя до крайнего безумия, неудержно бранят: отдаваясь обычной своей надменности, они говорят, что слепец во грехах рожден, руководясь здесь ребяческими иудейскими мнениями и невежественно следуя несостоятельному учению. Что никто из людей ни ради себя самого собственно, ни ради своих родителей не рождается или слепым, или с другим каким телесным пороком, а также что Бог не налагает грехи родителей на детей, это, как мне кажется, мы уже всесторонне

и в обширном рассуждении доказали, когда толковали изречение: «Учитель! Кто согрешил, сей или родители его, что слепым родился?» (Ин. 9, 2).

Итак, за то, что прежний слепец смог обличать фарисеев, он не только подвергается порицанию, но и изгоняется от них. И это событие принимай опять как образ истинного предмета. Указание на то, что израильтяне будут питать отвращение к язычникам как воспитанным в грехах по причине предшествовавшего обмана, каждый может видеть в словах, сказанных ему фарисеями. А изгоняют его потому, что отвержены и изгнаны у иудеев проповедники учения о Христе.

Услыша Иисус, яко изгнаша его вон (9, 35)

«Услыхал», говорит божественный Евангелист, Господь наш Иисус Христос не так, чтобы имел необходимость в сообщении Ему кем-либо, но потому, что, как сказал где-то один из премудрых, «Дух Господень наполнил вселенную и ухом слуха слышит все» (Прем. 1, 7 и 10), ибо Он слышит, как говорит Псалмопевец: «Возрастивший ухо неужели не слышит? И образовавший глаз неужели не разумеет (Пс. 93, 9)? Поэтому, когда мы ради Него подвергаемся обидам или переносим какую-либо скорбь от богопротивников, следует верить, что Бог, без сомнения, будет зрителем сего и слышит приключающееся нам испытание, ибо такова сама природа предмета и поношение ради Него Его истинных последователей громким воплем раздается в Божественных ушах.

И обрет его рече ему: ты веруеши ли в Сына Божия?[1] *(9, 35)*

Прежний слепец изгоняется фарисеями, но по прошествии недолгого времени находит его Христос и, «найдя», тайноводствует. Итак, и это должно служить нам знамением того, что в попечении у Бога находятся те, кто желают защищать Его и не боятся подвергаться опасностям за веру в Него. В самом деле, ты слышишь, как в качестве как бы хорошего вознаграждения, явив Себя ему, старается насадить в нем совершеннейшее учение о вере[2]. Присоединяет и вопрос, дабы получить согласие, ибо таков образ веры. Поэтому и приступающим к божественному крещению предлагается вопрос, веруют ли они, а потом, когда выскажут это и исповедуют, мы уже приобщаем их к благодати как своих истинно верующих. Образ этого, таким образом, ведет свое начало отсюда, и от Самого Спасителя нашего Христа мы научились тому, каким образом надо вести речь о вере. Поэтому и божественный Павел утверждает (1 Тим. 6, 12), что он высказывает свое исповедание в этом пред многими свидетелями, то есть святыми Ангелами. И если страшно сказать ложь пред святыми Ангелами, то не тем ли более пред самим Христом?

Но спрашивает прежнего слепца не просто только о том, желает ли он *веровать*, но и прибавляет, *в кого*, ибо вера *в Сына Божия* — не как в человека, одного из нам подобных, но как в Бога вочеловечившегося, в этом состоит полнота таинства о Христе. А говоря:

---

[1] *Τοῦ Θεοῦ* AL др. 1. 33 и пр. мин. Ит. Вг. Копт. Сир. пеш. iep. геракл. Гот. Арм. Эфиоп. Platt. Злат. Терт. Adv. Prax. c. 22 Гил. 895 *a* и 911 *b* и слав. Др.: *τοῦ ἀνθρώπου* ℵBD (и лат. d) Саг. Эфиоп. Rom. Сир. син. Злат. ркп.

[2] Вместо *λόγον* др. чт.: *πόθον* — влечение к вере.

Ты веруешь ли, говорит как бы так: желаешь ли быть выше безумия тех? Ты, простившись с неверием тех, приемли веру, ибо это *ты* вносит именно подобное сему противопоставление по отношению к другим.

И кто есть, Господи, да верую в Него[1] *(9, 36)*

Мудрым размышлением предуготовленная душа и свободными очами ума исследующая учение истины беспрепятственно входит в нее, как бы в пристань, и открывает легкий вход всему полезному. Доказательством сказанного будет опять прежний слепец. Посредством многих уже умозаключений и рассуждений дойдя до благоговения пред таинством о Христе и пораженный неизреченною Его силою — из того, что не другой кто, но сам он на себе испытал, таким образом оказывается готовым веровать и без замедления идущим к этому, ибо вот спрашивает, кому должно посвятить уже предуготованную в нем веру. Ведь только этого одного недоставало ему, предуготовленному к этому, как мы сказали.

И рече Иисус: и видел еси Его, и Глаголяй с тобою, Той есть *(9, 37)*

Спрошенный о том, в кого надлежит уверовать, Христос указывает на Себя и не просто говорит: «Я, Говорящий», но называет Сына Божия и видимым и говорящим, постоянно заботясь о нашей пользе и пред-

[1] Опускает слова: *отвеща он и рече,* которые читают все слав. согл. ~ D др. мн. Но B оп. *ἀπεκριθη ἐκεῖνος καὶ εἶπεν*, а A оп. первое: *ἀπεκρίθη ἐκεῖνος*. Сир. син.: *сказал Ему исцеленный: кто...*

ставляя разнообразные пособия для непреложной и истинной веры, чтобы, считая себя благочестивыми, мы не впали в сети и силки диавольские и безрассудно не отвратили истину таинства. Ведь некоторые из считающихся христианами, не уразумев точно цель домостроения с плотью, уже дерзнули отделить от Слова (Логоса) Божия храм, принятый ради нас от жены, и единого и истинного Сына разделили на двух сынов. По великому безумию почитают, кажется, недостойным признавать, что стал человеком Единородный — то есть то, что Он не почел недостойным сделать ради нас; ибо Он, «в образе Бога существуя», по написанному (Флп. 2, 6–7), «не похищением почитал быть равным Богу, но Себя уничижил, образ раба приняв», чтобы быть подобным нам человеком, но очевидно без греха. Они же думают нелепо и вопреки некоторым образом Божественному и человеколюбивому Совету удаляют из истинного сыновства, насколько это касается их собственных мыслей, принятый от жены храм и не допускают унижения, но придумывают уклоняющуюся от истины славу и говорят, что другой есть от Бога Отца Единородный Сын, то есть из сущности Его рожденное Слово, и другой опять — сын от жены. Потом: если Богодухновенное Писание проповедует единого Сына и Христа, то разве не преисполнены всякого нечестия те, которые разделяют на двух единого и истинного Сына? Ведь поскольку Он есть Бог Слово, Он мыслится другим сравнительно с плотью; поскольку же Он есть плоть, Он мыслится как нечто другое сравнительно с Словом; но поскольку сущее из Бога Отца Слово стало человеком, должно совершенно упраздниться это «другой и другой» благодаря неизреченному единению и соитию. Один и единственен Сын и прежде сочетания с плотью, и когда соединился

с плотью. И благодаря плоти называем Его всецелым человеком, то есть состоящим из души и тела.

Вот по этой-то причине на вопрос: «Кто есть Сын Божий?» — Господь опять весьма благоусмотрительно не сказал: «Я», ибо в таком случае некоторые, как кажется, неразумно могли предполагать, что этим указывается на единое Слово, явившееся от Бога и Отца. Но, устраняя всякий предлог для сомнения, сначала указал на Себя словами: *и видел ты Его*, а потом рядом с этим указывает и на Само вселившееся в плоти Слово чрез присоединение еще слов: *и Говорящий с тобою, Он есть.* Видишь отсюда, какое единство имеет Слово. Не положил различия, но Себя Самого называет и (человеком) подлежащим телесным глазам, и (Словом) познаваемым из слова. Поэтому в высшей степени невежественно и нечестиво, когда некоторые необдуманно говорят: «Человек Христа», ибо, будучи Богом, Он стал человеком нераздельным, поскольку Он есть Бог и с плотию. В этом именно состоит совершеннейшее исповедание веры в Него и познание.

Он же рече: верую, Господи. И поклонися Ему[1] *(9, 38)*

Скор к исповеданию веры и горяч к благочестию прежний слепец. Как только узнал, что присутствующий и видимый есть истинный Сын Единородный, он *поклонился* Ему как Богу. Хотя и видел Его во плоти, не имеющим истинно Божественной славы, но просвещенный в сердце присущею Ему силою и властию, соответственно этому, возвышается до мудрых и хороших мыслей и представляет в своем вообра-

[1] Сир. син. добавляет: «и почтил Его».

жении красоту Божественной Его и неизреченной природы. Ведь не «поклонился» бы как Богу, если бы не уверовал, что Он — Бог, руководствуемый к такой мысли бывшим с ним и дивно совершенным чудом.

Но так как все это событие с ним мы применяем к язычникам, то нам следует сказать опять и об этом. Заметь, что он представляет своим поклонением образ духовного богослужения, к которому руководимы были язычники чрез веру. Израилю, по уставу Моисеева закона, было обычно служить Господу всяческих жертвами волов, курением ладана и принесением других животных. А уверовавшие из язычников не знают такого образа богопочтения, но совершали другое, духовное, которое Бог и называет особенно любезным и приятным Себе. «Не ем, — говорит, — мяса волов, но и кровь козлов не пью» (Пс. 49, 13). Напротив, повелевает нам приносить «жертву хваления» (Пс. 49, 14), то есть поклонение с песнопением, о котором Псалмопевец, прозрев чрез Святаго Духа, говорит, что до него дойдут язычники чрез веру, как бы обращая речь к Господу нашему и Спасителю: «Вся земля (во всей земле) да поклонится (поклонятся) Тебе, да поет (поют) же имени Твоему» (Пс. 65, 4). Но и Сам Господь наш Иисус Христос, показывая превосходство духовного богослужения пред законным, говорит к самарянской женщине: «Верь Мне, жена, что грядет час, когда ни на горе сей, ни в Иерусалиме будете поклоняться Отцу; но грядет час и ныне есть, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо и Отец таковых ищет поклоняющихся Ему: Дух — Бог, и поклоняющимся Ему — в духе и истине должно поклоняться» (Ин. 4, 21–24). А размышляя правильно, приходим к такому заключению, что и святые Ангелы отличаются таким же служением Богу и, как бы некое духовное копьеношение,

приносят Богу поклонение. Так, Дух, когда повелевает небожителям воздавать Первородному и Единородному Божескую честь, говорит: «И да поклонятся Ему все Ангелы Божии» (Втор. 32, 43). Но и божественный Псалмопевец призывает нас к этому в словах: «Придите, поклонимся и припадем Ему» (Пс. 94, 6). Нетрудно бы было говорить об этом много и долго. Но, полагая подобающую меру слову, воздержимся в настоящий раз от приведения изречений Писания. Впрочем, напомним еще о том, что прежний слепец прекрасно выполнял образ богослужения язычников, полагая поклонение рядом с исповеданием веры.

И рече Иисус: на суд Аз в мир сей приидох, да невидящии видят, и видящии слепи будут *(9, 39)*

Изъясняя нам причину Своего явления в этом мире, Христос говорит словами Исаии: «Дух Господень на Мне, Которого ради помазал Меня, благовестить нищих послал Меня, проповедать пленным отпущение и слепым прозрение» (Ис. 61, 1). И в другом месте говорит: «Глухие услышьте, слепые прозрите (чтобы) видеть» (Ис. 42, 18). Если, таким образом, высказывает, что Он рукоположен Отцом и Богом ради той причины, чтобы проповедать слепым прозрение, то как же здесь говорит: *На суд Я в мир сей пришел, чтобы невидящие видели и видящие слепцами стали*? Неужели, скажет кто, Христос греха служитель (Гал. 2, 17), по слову Павла? Да не будет. Он пришел затем, чтобы совершить предложенную по милосердию к нам цель, то есть осветить всех светочем Духа. Но иудеи, бывшие склонными к неверию, не приняли осиявавшей их благодати, как бы самозванную призывая на самих

себя тьму. Так именно и написано о них в пророческих указаниях: «Когда они ожидали света, явился им мрак, — ожидая сияния, ходили в темноте» (Ис. 59, 9). Что касается до проповеди закона, иудеи ожидали сияния и света, то есть Христа, ибо они признавали, что Он придет, и ожидали Его. Но казавшиеся в этом отношении благочестивыми, они ходили в темноте, то есть в глубоком мраке, причем причиною этой подверженности их тьме был не другой кто, но сами они своим неверием навлекали на себя это бедствие. Итак, Я пришел, говорит, чтобы сообщить слепцам зрение посредством веры, но бесчувственное настроение неруководственных и непослушных, направленное более к неверию, обратило им в осуждение пришествие Просветителя; так как не веруют, то подвергаются осуждению. Это яснее высказал тебе Спаситель и в других словах: «Верно, верно говорю вам, верующий в Сына не судится, а не верующий Сыну уже осужден, потому что не уверовал во имя Сына Божия» (Ин. 3, 18; ср. ст. 36). Таким образом, весьма искусно начало рассуждения ведет от данного и находящегося под руками предмета и совершенное над прежним слепцом чудо делает как бы корнем для своей речи, ибо утверждает, что он прозрел не по телу только, но и по уму, так как принял веру. В противоположном состоянии находились фарисеи, ибо не узрели славы Его, хотя и весьма ясно блиставшей в этом величайшем и новом чуде.

Слышаша от фарисей сия сущии с Ним и реша Ему: еда и мы слепи есмы?
(9, 40)

Внимательно следят и старательно ходят за Спасителем Христом фарисеи, хотя и имеют в сердце

острую стрелу и угрызаются скорбию и завистью ради славы Его. Ходят за Ним, собирая пищу для ненависти, измышляя разнообразные клеветы на чудеса и чрез это развращая бесхитростный ум простецов. Когда они слышали эти слова от Христа, опять приходили в ярость, так как очевидно было, что слова эти направляются против них. А как Им было сказано вообще и неопределенно: «дабы зрящие слепцами стали» (ст. 39), то, не имея еще основательного повода обвинять Его за обиду, лукаво выспрашивают значение слов этих, обращая их к собственному лицу и как бы требуя яснее сказать, называет ли Он и их слепцами, дабы опять осудить Его как нарушителя заповеди закона. Ведь они, постоянно вращаясь в писаниях Моисеевых, знали, что написано: «Начальника народа твоего не поноси» (Исх. 22, 28). Итак, говорят это или в ожидании того, что Он оскорбит их и они будут казаться имеющими основание нападать, негодовать и даже, не подвергаясь вине, строить ковы на Христа, или же и действительно имея в уме что-либо горшее и замышляя какой-либо свойственный им вид клеветы. Так как Христос сказал: «На суд Я в мир сей пришел, да невидящие видят» (ст. 39) — и посредством этих слов указал на прозрение слепца, то они, не быв в состоянии перенести напоминания о чуде, восстают опять, возбуждаемые завистью, и пытаются противодействовать Ему, решаясь говорить как бы так: Ты сильно хвастаешь, не совершив ничего из того, что Ты, по твоему мнению, сделал, да и не хочешь ли, говорят, и на нас самих воображать Свои чудеса? Быть может, Тебе возможно утверждать, что и нас, бывших слепцами, Ты исцелил? Не желаешь ли, чтобы мы усвоили Тебе славу целителя и чудотворца, обманувшись подобно тому слепцу, о котором Ты

утверждаешь, что он, рожденный слепым, прозрел? Не решишься ли и о нас клеветнически сказать то же, что о нем? Да, лукава и очень остра речь фарисеев, осмеивавших чудо над слепцом и считавших это скорее за клевету, чем за действительность. Ведь глупец ничего не стыдится.

***Рече им Иисус: аще бысте слепи были, не бысте имели греха; ныне же глаголете, яко видим, греси ваши пребудут*[1]**
(9, 41)

Опять умеряет их Спаситель, искусно растворив обличение. Избегает всякого оскорбления, но стыдит, выставляя значение истины. Показывает, что обладание зрением не только не имеет для них никакой пользы, но более того, они впадут в состояние худшее, чем то, в каком находится ничего не видящий. Ведь слепой человек, говорит, совсем не видя совершаемых чудес, остается вне греха и пребывает невиновным в этом отношении. А созерцатели и зрители чудес, благодаря великому неразумию своему и злонравию не приняв вследствие их (чудес) веры, имеют незагладимый грех и неотвратимое за это осуждение. Так естественно думать о телесной слепоте и прозрении. Соответственным образом рассуждая о духовном и подобное же значение применяя к этому изречению, скажем опять, что человек неразумный мог бы с полным основанием просить снисхождения у судьи, а человек с острым умом и понимающий пользу, но устремляющий сердце свое на дела постыдные

[1] Др. и слав.: *грех... пребывает*, и: *убо* – *οὖν* после *грех (греси)* (αἱ) *οὖν ἁμαρτία* ((αι).

и бесстыдно отдающийся во власть вредных удовольствий, если потребует милости, то просьба его не окажет ему никакой помощи в избежании должного наказания, но он со всею справедливостью подвергнется гибели, предавшись непростительному греху. Поэтому и Господь наш Иисус Христос, указывая на это самое в Евангелиях, говорит: «Знавший волю господина своего и не сделавший подвергнется многим ударам» (Лк. 12, 47). Незнавшему вменяется вина неведения, а разумевший и по безрассудству не хотевший сделать подлежит обвинению в крайнем нерадении. Замечай опять, сколь и здесь оказалось предусмотрительным слово Спасителя. Не говорит прямо, что «вы видите», но *вы говорите, что видим.* В самом деле, было бы весьма неуместно свидетельствовать о разумении тех, которые обладали столь слепым и притупленным умом, что осмелились говорить о Нем: «Мы знаем, что Сей Человек — грешник» (ст. 24). Таким образом, сами осуждают себя иудеи, утверждая, что они видят, и совсем ничего не делая, что должно было делать, и зная волю Господа, но презирая до такой степени, что противятся даже величайшим чудесам.

Аминь, аминь глаголю вам: не входяй дверьми во двор овчий, но прелазя инуде, той тать есть и разбойник. А входяй дверьми пастырь есть овцам. Сему дверник отверзает, и овцы глас его слышат, и своя овцы глашает по имени и изводит их. Егда же вся своя[1] иждет (изгонит), пред ними ходит, и овцы по нем идут,

[1] Др. и слав.: *своя овцы.*

яко ведят глас его. По чуждем же не идут, но бежат от него, яко не знают чуждых[1] гласа
(10, 1–5)

При недостаточной внимательности естественно может показаться, что предложенная притча внесена не совсем благовременно. В самом деле, рассуждая о слепоте и прозрении, Он тотчас же говорит об овцах, дворе и двери. Но у кого внедрен мудрый ум и кто со всем старанием направит свое внимание к этим созерцаниям, тот опять увидит, что речь идет как бы по прямой дороге и никуда не уклоняется от должного пути. О чем я часто говорил, повторю это и еще опять. У Спасителя Христа обычай был отвечать не на одни только голосом произносимые слова, когда к Нему приступал кто-либо, но, так как Он видит внутренности и сердца, давать ответы и на одни только помышления. Это потому, что «все Ему обнажено и открыто, и нет твари, сокровенной пред Ним» (Евр. 4, 13). Поэтому и к одному из святых говорит: «Кто сей, скрывающий от Меня намерение и содержащий слова в сердце и от Меня думает скрыть?» (Иов. 38, 2). Итак, так как нечестивое скопище фарисеев, как мы только что говорили, спрашивали, слепы ли и они, чтобы, если скажет истину, что и они таковы, то есть слепы, можно было опять осудить Его за оскорбление вождей и за то, что Он поносит получивших начальство над народом. Ведь они высокомудрствовали об этом чрезмерно. Поэтому Господь наш Иисус Христос,

[1] Τῶν ἀλλοτρίων у св. Кир. согл. греческим, Вульг. и нек. лат. Сир. iер. и слав. мар. асс. Остр. Гал. Мир. вместо тепер. слав. и русс.: *чужаго* Сир. син. пеш. саг. копт. эф. многие лат. (a. b. c. др.) и слав. Зогр. Ник. Конст. и поздн.

отражая опять этот их умысел, считает необходимым и полезным ввести эту притчу, несколько прикровенно и как бы в загадке указывая на то, что вследствие корыстолюбия они не в состоянии быть твердыми вождями и не может быть крепким достоинство это у них, своим высокомерием оскорбляющих подателя сего (достоинства) Бога. Напротив, Он научает, что это должно принадлежать одним только тем, кого Сам Он призывает к водительству народа. Итак, дверью Он называет Самого Себя, по собственному желанию поставляющего опытных и боголюбивых людей на водительство словесными стадами. Вором же и разбойникам и отынуду приходящим называет того, кто думает, что не данную ему честь можно получить насилием и тиранией, каковыми были те, о которых говорит чрез одного из пророков, что «царствовали, но не чрез Меня, властвовали, но не чрез Духа Моего» (Ос. 8, 4; Ис. 30, 1). Прикровенно указывает в этих словах на то, что хотя им и приятно владычествовать над народом, но стремиться к этому подобает только уверовавшим и принявшим чрез Него Божественную проповедь, дабы иметь власть непоколебимую и хорошо утвержденную, что и было у святых Апостолов и следующих за ними учителей святых церквей, которым и *дверь отворяет*, то есть или Ангел, назначенный для наблюдения за церквами и содействия священнослужителям на пользу народов, или опять Сам Спаситель, будучи Сам и дверью и Господом двери. Вполне справедливо повелевает стаду овец слушаться и повиноваться надлежащим образом голосу пасущего, напротив — со всем старанием отвращаться *голоса чужих*, дабы ты, обобщая значение этого изречения, разумел истинное положение дела. Ведь мы учим в церквах, представляя догматы Священного

Писания и, как бы некую духовную пищу, предлагая евангельское и апостольское слово. А внимающими такому учению являются верующие во Христа и отличающиеся неизвратимою верою, которые отказываются от голосов лжепастырей и отвращаются от них как от гибельного зла. Но что же, спросит кто, отсюда указывается фарисеям? Вообще и в кратких словах опять повторю об этом. Себя Самого показывает и господином двора и дверью и привратником, дабы точно узнали, что не будут иметь твердой и устойчивой власти, если не приходят к ней чрез Него и не получают богоданного блага. А присоединяя, что овцы слушаются своих пастырей, а от чужих отбегают, опять благородно намекает на то, что они отнюдь не будут стоять во главе имеющих уверовать в Него, напротив — овцы будут убегать от их учения и следовать за пастырями, поставляемыми Им.

Сию притчу рече им Иисус:
они же не разумеша, что бяше,
яже глагола им
(10, 6)

Просто слово святых и свободно от эллинской изысканности, ибо «избрал Бог безумное мира, — по слову Павла, — чтобы посрамить премудрых» (1 Кор. 1, 27). Употребил здесь термин притчи (*παροιμίας*), назвав так сравнение (*παραβολήν*). Вероятно, потому, что и значение таковых смешивается и чрез ту и другое, как чрез одно, разумеется обозначаемое. Кроме того, мы укажем на то, что божественный Евангелист очень удивляется неразумию иудеев. Как свидетельствует самый опыт действительности, они имеют ум, подобный камню или железу, совсем не заботившийся внимать и воспринимать полезное. Поэтому говорил

к ним гласом Иоиля пророка: «Раздерите сердца ваши, а не одежды ваши» (Иоил. 2, 13).

И мне кажется опять, что не бесцельно писатель книги евангельской говорит, что *сию притчу сказал им Иисус*, они же не уразумели, говорит, *что было* (означало), *что говорил им.* Высказывает это с немалою выразительностию. Ясно это можно выразить в таких словах: так удалились фарисеи от способности понимать что-либо необходимое, хотя и безмерно превозносились своею мнимою мудростью, что *сию* не уразумели притчу, столь удобопонятную и прозрачную, в которой нет ничего трудного, недоступного разумению и восприятию. Приличествующим образом осмеивает иудейское неразумие, если они считали Христа за ничто, хотя Его учение превосходило закон и Его изъяснения были гораздо приятнее Моисеевых.

Рече же[1] *им Иисус: аминь глаголю вам*[2]*: Аз есть дверь овцам (10, 7)*

Будучи Богом по природе и видя сокровенное в глубине, Он знал, конечно, что фарисей ничего не понял в Его словах, хотя и привык хвастаться знанием закона и величаться своею мнимою мудростью. Поэтому дает им яснейшее истолкование и в немногих словах раскрывает смысл притчи. Как благой по природе, Он и недостойных руководствует к восприятию, чтобы и для них явилась какая-либо польза. Ясно называет Себя *дверью овец*, научая общепризнанной истине, ибо чрез одну только веру в Него мы достигаем общения с Богом, чему свидетелем является Он

[1] Так одни, другие и слав. теп. приб.: *паки — πάλιν.*
[2] Др. и слав.: *ὅτι — яко.*

Сам, говорящий об этом: *Никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня* (Ин. 14, 6). Или нечто подобное хочет указать, или же, что более соответствует предложенным созерцаниям, уясняет опять, что чрез Него приходим мы к водительству и начальствованию над словесными овцами, согласно словам Павла: «Никто не принимает себе честь, но призываемый Богом» (Евр. 5, 4). И действительно, никто из святых пророков не объявлял сам себя и славный и великий хор Апостолов не окажется сам себя призвавшим на это, но назначен волею Христа, призвавшего их на апостольство поименно и каждого отдельно, как говорит в предложенной притче. Ведь мы знаем, что в Евангелии Матфея имена апостолов поставлены рядом и прямо после них присоединен образ их назначения: сих, говорит, двенадцать назначил Спаситель, которых Апостолами наименовал (Мф. 10, 5; ср. Лк. 6, 13). Итак, видя в безумном фарисее стремление к начальствованию и горячее желание к имени и делу водительства, благополезно поучает, что Сам Он есть податель водительства кому-либо и силен доставить это, ибо, дверью будучи священного и божественного двора, Он примет годного и закроет вход внутрь не годному для сего.

Вси, елико их прииде*[1], *татие суть и разбойницы, но не послушаша их овцы
(10, 8)

Всячески желая укротить дикое сердце фарисеев и обратить их к здравому смыслу, старается показать, как бесполезна и опасна дерзость брать на себя

[1] Так одни, другие приб. *πρὸ ἐμοῦ — прежде Мене* и слав. Св. Ал.: *вси, елици придоша, такие суть...*

начальствование не чрез вышнее рукоположение и не чрез Божественное веление, но по человеческой глупости воображать, что можно обладать властью, хотя бы сего не желал Податель ее. Итак, ясно назвав Себя дверью, так как Он один только приводит достойных к начальствованию, тотчас представляет попытки древних, чтобы, как на доске видя изображение конца таких попыток, уже ясно узнали, что сила властвовать и водительствовать стадами и народами дается одною только вышнею благодатью, а не тираническими предприятиями. Поэтому и здесь благополезно приводит на память из истории древних, что *все, кто пришли, воры суть и разбойники, но не послушали их овцы.* Некоторые выступали на сцену под личиною добрых пастырей, но так как с ними не было Того, Кто наделяет властью и заставляет повиноваться начальникам, то и отбежало от них стадо овец.

Но отнюдь не следует предполагать, что словом «все» Спасителем нашим Христом уничтожается миссия святых пророков. Не против них, а против других речь. Как скоро предположил говорить о лжепастырях и отынуду вторгающихся во двор овчий, то, после того как уже в предыдущей речи было ясно указано, о ком шла речь, необходимо говорит это «все», и мы отнюдь не должны думать, что здесь отвергается лик святых пророков. Как мог бы отвергнуть их Тот, Кто чрез них представил ясные знамения Своего пришествия в словах: «Я видения умножил и чрез пророков изрек притчи» (Ос. 12, 10)? Он послал Моисея, говорил Иеремии: «Не говори, что юн я, потому что ко всем, к кому пошлю тебя, пойдешь и согласно всему, что я ни заповедаю тебе, будешь говорить» (Иер. 1, 7), к блаженному Иезекиилю: «Сын человеческий, пошлю Я тебя к дому Израилеву, к огорчающим Меня» (Иез. 2, 3). Итак,

цель этого изречения обращена не к хору святых пророков, а, напротив, как видишь, к тем, которые некогда в Иудее притворялись пророками и говорили ложь, что будто бы они от Бога пришли, и убеждали народ не истинным пророкам Божиим повиноваться, а своим собственным измышленным предприятиям и словам, о которых в одном месте и Сам Господь, Владыка всяческих и Бог, говорит: «Не посылал я пророков, и они сами прибегали, — не говорил Я с ними, и они сами пророчествовали» (Иер. 23, 21). И к блаженному Иеремии: «Ложь пророки пророчествуют во имя Мое, не посылал Я их и не говорил с ними и не заповедал им, потому что видения и гадания и пророчества сердца своего они пророчествуют вам» (14, 14), — «пророки ли они и есть ли слово Господне у них, пусть предстанут предо Мною» (27, 18) — «что (может быть общего) у мякины с зерном?» (23, 28). И действительно, слово от Бога имеет питательнейшую силу и охраняет сердце человека, по написанному (Пс. 103, 15), а слово нечестивых лжепророков или лжеучителей, будучи очень хрупким и соломенным, не доставляет слушателям никакой пользы. Итак, когда называет ворами и разбойниками являвшихся прежде пришествия Его, то указывает или на лживую и обманывавшую толпу только что названных нами (лжепророков), или же значение этого изречения можешь относить к тем, о которых написано в Деяниях Апостолов. Однажды вожди иудейские, собравши святых Апостолов и поставив их на свое беззаконнейшее судилище, намеревались изгонять их из Иерусалима и подвергнуть величайшим опасностям. Но Гамалиил призывал их к воспоминанию о лжеучителях, говоря так: «Мужи Израильские! Размыслите в себе о людях сих, что намерены вы делать: прежде дней сих восстал Февда,

называя себя чем-то великим. К нему пристало числом около четырехсот человек. Он был убит, и все, которые повиновались ему, рассеялись и обратились в ничто. После сего восстал Иуда Галилеянин во дни переписи и увлек народ за собою. Но и он погиб, и все, которые повиновались ему, рассеялись» (Деян. 5, 35–37). Видишь отсюда ясно и бесспорно, что Христос говорит это не о святых пророках, но о лицах другого рода, дабы убедить фарисеев даже вопреки их воле в том, что предстоятельство над народом отнюдь не зависит от собственного их безрассудного желания и не бывает без воли Божией, но власть над всем принадлежит Божественному благоизволению и надо стремиться входить чрез истинную дверь, а не пытаться подобно грабителям входить отынуду во двор овчий.

Аз есмь дверь: Мною аще кто внидет, спасется, и внидет, и изыдет, и пажить обрящет (10, 9)

От обычно случающегося преобразует речь как бы из истории в духовное созерцание и то, что едва не расстилается пред глазами и не представляет никакой трудности для понимания, делает образом предметов менее ясных. Воры, говорит, и разбойники, нагло вторгаясь в стойла овец, не входят дверями, но вскакивают где-либо в другом месте и с опасностью для себя перепрыгивают изгородь двора, ибо такой грабитель и безрассудно решившийся на злодейство весьма легко может быть пойман. А входящие чрез самую дверь совершают вполне безопасный вход, очевидно, как не безызвестные и не незнакомые владетелю овец, ибо они входят в присутствии привратника, отворяющего им дверь. Но таковые, говорит, будут находиться

вместе при овцах в полной безопасности, совершая законнейшее и без всякого злодеяния вхождение, свободное от подозрения в разбойничестве.

Таков исторический смысл. А обращая значение его в духовную пользу, скажем, что вступающие в управление народом без Божественного указания, как бы отказываясь войти чрез дверь, всенепременно погибнут, утесняя Божественный суд своими злодеяниями. А получившие власть от Бога и идущие к этому чрез Христа с великим дерзновением и любовью будут начальствовать над священным двором и не только будут далеки от гнева (Божественного) на них, но, напротив, получать почести за это и ожидать скорого дарования вышних венцов, так как целью их было отнюдь и ни в чем не вредить овцам, а, напротив, приносить им пользу и, делая угодное Владыке стада, всегда стараться охранять подданных Его. Также и в этих словах Господь сильно устрашает упрямых фарисеев, говоря, что они не сохранят, а потеряют имеющуюся у них власть, и это по всей справедливости, так как они думают иметь ее твердою не чрез Бога, но чрез свое худоумие. Но мне и здесь приходится удивляться несравненному человеколюбию Спасителя. Да, «щедр и милостив Господь» (Пс. 110, 4), предлагающий всем путь спасения и многообразно призывающий к нему даже и очень непослушного и упрямого. Доказательство сказанного будет мне опять из самого дела. Когда ни чудесами, ни стремлением, направленным к будущей надежде и славе, не убеждает фарисея принять Его учение, то быстро переходит к тому, от чего им естественно было прийти в великое смущение и как бы вследствие неотвратимой необходимости обратиться к благопослушанию. Зная, что они стремятся к приобретению славы от начальствования и нисколько

не заботятся о доставлении пользы отсюда, говорит, что они лишатся и совсем потеряют то, что весьма ценится ими и в руках у них, если, в скорейшем времени переменившись к послушанию Ему, не получат от Него пощады.

Тать не приходит, разве да украдет и убиет и погубит: Аз приидох, да жизнь имут, и лишше имут
(10, 10)

Когда Спаситель наш Христос называл Себя дверью и учил, что Ему принадлежит и вводить, кого Он пожелает, и оставлять вне не годного и не способного спасению, и, кроме того, называл разбойниками и ворами тех, кто были самозванцами по отношению к не сообщавшейся им вышней благодати, — жалкие фарисеи опять размышляли, кто же это такой, что доходит до такого дерзновения, может быть, и сам принадлежащий к числу тех, которых появление Он обвиняет. Ведь они считали Его лжепастырем и лженачальником, явившимся по собственному произволению, а не Богом, ставшим человеком, согласно древнейшей проповеди Богодухновенного Писания. Им естественно было, собрав истинное знание о Нем, отбросить его своим неверием как некую трудноносимую тяжесть и заботиться и находить удовольствие только в одном — в начальствовании над народом. И так как Он знал, что они помышляют это или шепчут друг другу, то, не дождавшись более ясного заявления от них, защищается подобающим образом и утверждает, что из самых дел можно определить, кто — пастырь и кто — вор. Это, говорит, совсем не трудно определить, если обратить внимание на цель и образ (дел)

каждого. *Вор приходит*, говорит, для вреда скоту, так как желание разбойничать, без сомнения, имеет такой исход. А истинно добрый пастырь придет во двор овец не для чего-либо вредного, но чтобы, напротив, доставить им пользу и ревностно совершить то, что считает он великою пользою для них.

Пусть же истинный смысл речи раскроется другим образом и фарисей да обратит внимание на то, что доставили тогда лжепастыри и лжеучители обманутым ими и какое благо даст в пришествие Свое Христос или к какому благоденствию Он возведет нас. Итак, решившиеся некогда говорить ложь и заблуждавшиеся, что они посланы от Бога, но пророчествовавшие, по словам Писания, «от сердца своего, а не от уст Господа» (Иер. 23, 16), и кроме них еще Февда тот и галилеянин Иуда, увлекшие народ за собою (Деян. 5, 37), погибли вместе с увлеченными ими. Господь же наш Иисус Христос, чтобы доставить нам вечную жизнь, явился из любви к нам. При такой противоположности и различии образа пришествия не должны ли быть противоположными и настроение, и жизнь? Итак, из свойства дел, говорит, надо определять, кто — те и кто — Он.

Таким образом можно было убедить вождей иудейских, считавших Его за одного из лжепастырей или отынуду входящих во двор овчий, не думать уже о Нем ничего несообразного, напротив, говорит, Христос пришел как дверь и вводитель и пастырь не для того только одного, чтобы овцы имели жизнь, но и нечто *большее,* ибо, кроме оживления верующих в Него, дается еще непреложная надежда им обладать всеми благами. Хотя и очень прикровенно, говорит, что будет нечто *большее* и самой жизни, то есть достопочтеннее, а именно — совершеннейшее

причастие Духа. В самом деле, оживление обще и святым, и грешникам, и эллинам, и иудеям, и нам самим, ибо «восстанут мертвые и воскреснут находящиеся в гробах, и возрадуются сущие на земле» (Ис. 26, 19), по неложному обещанию Спасителя (ср. Ин. 5, 25 и 28–29). А быть в причастии Святаго Духа уже не всем обще, но «лишнее» при жизни и в качестве большего сравнительно с имеющимся у всех общим будет уделено одним только оправданным верою во Христа. На это указывает нам и божественный Павел в словах: «Вот тайну вам говорю: все почием, но не все изменимся[1], вдруг, в мгновение ока, при последней трубе, ибо вострубит, и мертвые во Христе воскреснут нетленными, и мы изменимся» (1 Кор. 15, 51–52). Ведь все восстанут из мертвых, потому что всей природе дана благодать воскресения. И в одном Христе, изначала первом разрушившем державу смерти и воскресшем в жизнь вечную, все вообще человечество преобразуется также в нетление, как опять и в Адаме в одном и первом осуждается на смерть и тление. Но большое в то время окажется различие между воскресшими. Одни, почившие с верою во Христа и во время телесной жизни получившие залог Духа, восприимут совершеннейшую благодать и, призванные к Божественной славе, изменятся. А другие, не уверовавшие во Христа и ни во что вменившие столь славное мздовоздаяние, будут изобличены снова гласом Его и, унаследовав вместе с другими одно только оживление, получат наказание за столь продолжительное неверие. Они низойдут в ад для наказания, с бесполезным поздним раскаянием, ибо будет, сказано, там плач и скрежет зубов (Мф. 8, 12).

[1] Так одни, др. чт. и слав.: *все не почием, но все изменимся*.

Аз есмь пастырь добрый (10, 11)

Указав наперед со всею ясностию, сколько вреда принесло древним притворство лжепророков или лжепастырей, и поставив на вид блага Своего пришествия, а также из самого уже сравнения овец получив удостоверение и увенчание в Своей истинности, Он со всею справедливостью теперь возглашает: *Я есмь пастырь добрый.* Напрасно, говорит, вы злоумышляете на Меня это и, будучи не в состоянии обвинять Меня в каком-либо желании подменить пользу для овец (вредом), не ужасаетесь причислять Меня к обыкшим делать это, — истинно доброго называете дурным и справедливое суждение о каждом деле по уставу законодателя повреждаете из самолюбия. Итак, обличает вождей иудейских как неправедных, как совсем не радеющих о заповедях Моисеевых, как не знающих цель пришествия Его, дабы, наконец, оказался истину сказавшим о них пророк Исаия: «Горе, — говорит, — называющим дурное хорошим и хорошее дурным, называющим сладкое горьким и горькое сладким, считающим свет тьмою и тьму светом» (Ис. 5, 20). И в самом деле, разве не это делающими оказываются те, которые истинный свет, то есть Господа нашего Иисуса Христа, обращают в тьму тем, что доброго нашего Пастыря не стесняются сопричислять к лжеименным пастырям и даже осмеливаются, пожалуй, поставлять Его ниже их по чести? Мнимые владыки тогдашние оказывали великое почтение тем, кто ложно присвоял себе Божественное слово, именем пророчества старался опустошать ум пасомых, отвращал от пути к истине и направлял к своей воле, а не Божией. Так Самей Саламитянин, противополагая словам Божиим свое собственное лжеучение, дерзко оспаривал славу Иеремии. Этот

находился в оковах, а тот пользовался почетом у Седекии в награду за свою ложь (Иер. 29, 32). А несчастные фарисеи теперь идут гораздо далее тех в нечестии и с бесстыдною дерзостию приписывают Христу даже то, чего не было у лжеучителей. В самом деле, что говорят они о Нем пред теми, которые с удовольствием внимали слову Его? «Беса имеет и неистовствует, что Его слушаете?» (Ин. 10, 20). Поэтому и Сам Он говорит о них чрез пророка Исаию: «Горе им, потому что отдалились от Меня, — несчастны они, потому что нечествовали на Меня; а Я искупил их, они же говорили на Меня ложь» (Ос. 7, 13). И опять: «Падут мечом начальники их за невоздержность языка своего» (Ос. 7, 16). Разве не всякого наказания достойны те, которые безрассудно употребляют столь дерзкий язык свой, что осмеливаются утверждать против Христа то, что, конечно, не нам, а только им и им подобным свойственно как допускать до своего слуха, так и безрассудно говорить?

Пастырь добрый душу свою полагает за овцы. А наемник и[1] иже несть пастырь, емуже не суть овцы своя, видит волка грядуща[2] и оставляет овцы и бегает. И волк расхитит их и распудит[3]. Яко наемник есть и нерадит[4] о овцах
(10, 11–13)

Искусно противопоставив злоязычию и необузданной дерзости некоторых блеск Своих собствен-

[1] Так одни греч. св. Ал. *и не сый пастух* (пастух древнесл.), другие и древнесл., и тепер. без *и*.

[2] Типогр. *идуща*.

[3] Вм. *распудит* Юр. и Добр.: *разграбит*. Тепер. слав. и древнесл. приб. *овцы. А наемник бежит* согл. др. греч. чт.

[4] Св. Ал. буквальнее: *и не брещи ему.*

ных дел, объявив и назвав их разбойниками и ворами, отынуду вторгающимися во двор овчий, а Себя истинно добрым пастырем, переходит теперь уже к самим начальникам иудейским и показывает превосходство Своего начальствования над фарисейским. Очевиднейшее доказательство этого представляет им опять из сравнения. Свою любовь и бдение как бы противопоставляет их нерадению и опять изобличает их в том, что они нисколько не заботились о стаде, а Себе Самому усвояет здесь такую попечительность о стаде, что пренебрег даже наимилейшею для всех жизнью. Определяет, каким образом надо узнавать пастыря доброго, который, сражаясь за спасение стада, должен без колебаний отдавать самую душу (жизнь) свою, что и было совершено Христом. Человек отступил от любви к Богу, уклонился в грех, удален был за это из священного и божественного двора, то есть из ограды райской, и, подвергшись такой беде, сделался добычею диавола, соблазнявшего к греху и смерти, произросшей из греха, этим свирепым и неукротимым волкам. Когда же явился пастырь добрый над всеми Христос, Он положил за нас душу Свою, сражаясь с этою сворою свирепых зверей, претерпел крест за нас, чтобы смертию умертвить смерть, подвергся осуждению ради нас, дабы освободить всех от осуждения за прегрешение, верою упразднив владычествовавший грех и «пригвоздив бывшее против нас рукописание Своим крестом», как написано (Кол. 2, 14). Итак, отец греха, как «овец в аду» (Пс. 48, 15), положил пасти нас, предав смерти, согласно сказанному в псалмах. Но умер за нас истинно добрый Пастырь, дабы, изъяв из темных пропастей смерти, предоставить нам возможность сопричисляться к небесным хорам и вместо хлевов в пропастях бездны и глубинах

моря даровать нам вышние обители у Отца. Поэтому и говорит к нам в одном месте: «Не бойся, малое стадо! Ибо благоволил Отец дать вам Царство» (Лк. 12, 32).

Но это о Христе. Теперь рассудим о них. Для всякого, судящего о них верным взором, они окажутся в действительности не чем иным, как наемниками, лжепастырями, трусами, предателями и лентяями, не обращающими никакого внимания на пользу овец, а старающимися только отовсюду добывать приятное и угодное каждому. Да, они были *наемники*, по слову Спасителя, и *не свои* их были *овцы*, но Христа, купившего их вначале и рукоположившего иудейскому народу священноначальников для вышних почестей. Но они, вознерадев о столь великих почестях и нисколько не дорожа двором стада, предали овец волку. Каким образом, об этом скажем покороче.

В древнейшие времена многочисленный Иудейский народ признавал царем только Бога, Ему давал дидрахмы и жертвы и, как бы дань какую, приносил жизнь, согласную с законом. Но пришел на этот народ, как бы какой дикий *волк*, иноплеменный человек (народ), возложил и имя и дело рабства, надел ярмо человеческого царства, принуждал переходить к жизни противозаконной и безнравственной, требовал подати и отторгал от Царства Божия, ибо подвергшимся таким бедам стало необходимым подчиняться законам своих владык. Пришел иноплеменник, отстраняя власть Божию, то есть получившее священнослужение колено, которому от Бога предоставлены были и суд и закон, — все извратил, подверг стеснению, заставил себя самого чеканить на монетах и учинил всякого рода насилия.

Против такого невыносимого гнета пастыри, однако ж, не бодрствовали. Они видели *волка идущего*

и, оставив стадо, убежали, ибо не были их *своими овцы*, — не призвали Могущего помочь, Спасшего от вавилонян, Отвратившего ассирийца, Умертвившего рукою Ангела «сто восемьдесят пять тысяч» иноплеменников (Ис. 37, 36). А что подчинение власти иноземцев доставило Израилю немалый вред и ослабило благочестие, это можешь узнать из самой действительности. Когда Пилат порицал некогда невероятную дерзость иудеев, требовавших от него распять Господа, и не обинуясь говорил: «Царя ли вашего распну?» (Ин. 19, 15) — тогда-то именно они, свергнув с себя рабство Богу и расторгнув узы изначального владычества, подвергли себя новому игу, бесстыдно возгласив: «Не имеем царя кроме кесаря» (Ин. 19, 15). Начальникам иудейским казалось справедливым делать и возглашать это. Поэтому на них должны быть возложены вины за все бедствия. И они со всею справедливостью осуждаются как предатели стада, как трусы, лишенные мужества и вздорные, всецело отказавшиеся защищать и бороться за подвластное им стадо. Поэтому и Бог обвиняет их в словах: «Пастыри обессмыслели и Господа не взыскали, посему не уразумело все стадо и рассеяно» (Иер. 10, 21). Итак, сама действительность доказывает, что Христос есть истинно добрый Пастырь овец, они же скорее губительные, чем добрые, и совершенно чужды действительной похвалы.

Аз есмь пастырь добрый
(10, 14)

Опять торжественно провозглашает превосходство Своей власти пред иудейскою, доказываемое уже не свидетельствами кого-либо, но из самого уже исследования дел. Как прежде, противопоставив Свои дела злодействам лжепророков и показав наилучший

исход Своих подвигов сравнительно с их лжесловием, они, говорит, были весьма склонны к одному только воровству, убийству, губительству, обману и к тому, о чем не подобает говорить, а Сам Он, напротив, пришел, чтобы овцы не только имели жизнь, но и нечто большее, — прекрасно и справедливо возглашал: *Я есмь пастырь добрый*; так и здесь, определив истинно доброго пастыря его добровольным желанием умереть за овец и охотно положить душу свою за них, а наемника назвав и чуждым приставником, и трусом, и беглецом, и подобным чему-либо такому, так как знал о Себе Самом, что положит жизнь за стадо, опять со всею основательностью восклицает: *Я есмь пастырь добрый.* И действительно, первенствующему во всем подобало превзойти всех (Кол. 1, 18), дабы истинным опять оказался Псалмопевец, говорящий где-то к Нему: «Да оправдаешься в словах Твоих и победишь в суде Твоем» (Пс. 50, 6).

Кроме сказанного, надо рассмотреть и вот что. Думаю я, что Господь, когда предлагал Иудейскому народу имевшее принести ему великую пользу, то не только Своими собственными речами, но и посредством пророческих изречений старался убедить их мыслить право и знать ясно, что Он есть пастырь добрый, а они нет. Почему? Потому что естественно было думать, что если не убедятся Его словами, то с изречениями пророков должны согласиться даже и невольно. Итак, когда говорит: *Я есмь пастырь добрый*, то возводит ум иудеев к воспоминанию сказанного гласом Иезекииля пророка. Говорит же он о Христе и о получивших начальство над стадом иудейским таким образом: «Это говорит Господь Бог: о пастыри Израилевы! Не пасут ли пастыри самих себя? Не овец ли пасут пастыри? Вот, молоко едите, и шерстью оде-

ваетесь, и откормленных закалаете, а овец Моих не пасете! Ослабевших не укрепляли, больных не врачевали и пораненных не перевязывали, заблудившихся не отыскивали, а крепких изнуряли трудом! И рассеялись овцы Мои, ибо нет пастырей, и стали пищею для всех зверей диких, и рассеялись овцы Мои по всякой горе, и по всякому холму высокому, и по лицу всей земли, и не было отыскивающего, ни возвращающего» (Иез. 34, 2–6). Одна только цель была у иудейских начальников — удовлетворять любостяжательность, получать приношения от подчиненных, собирать подати и установлять заповеди сверхзаконные, но на то, что могло приносить пользу или было в состоянии охранять подвластный народ, не обращалось никакого внимания. Поэтому опять так говорит к ним истинно добрый Пастырь: «Так говорит Господь Бог: вот Я — на пастырей, и взыщу овец Моих от рук их, и отставлю их от пасения овец Моих, и не будут уже их пасти пастыри, и отниму овец Моих из уст их, и уже не будут им в пищу» (Иез. 34, 10). И опять после некоторых других слов: «И восставлю над ними пастыря единого, и будет пасти их, и раба Моего Давида, и будет их пастырем, и Я Господь буду им Богом, и Давид начальник посреди их. Я Господь изрек. И завещаю Давиду завет мира, и уничтожу зверей злых с земли, и будут обитать в пустыне, и будут спать в дубравах. И дам им вокруг горы Моея, и дам дождь вам, дождь благословения. И деревья полевые дадут плод свой и земля даст плод свой» (Иез. 34, 23–27). Итак, в этих словах Бог со всею ясностью возвещает, что безбожное скопище фарисеев будет отставлено от начальствования над иудеями, и со всею очевидностью определил, что после них будет предстоятельствовать над словесными стадами верующих происходящий от Давида по плоти

Христос. Посредством Него Он установил завет мира, то есть евангельскую и Божественную проповедь, возводящую нас к любви к Богу и доставляющую нам Небесное Царство. Чрез Него же опять также и дождь благословения, то есть начаток Духа, делающий душу, в которой пребывает, как бы плодоносною какою землею. А как фарисеи немало зла причиняли овцам, нисколько не занимаясь их пасением, а, напротив, стараясь всячески им вредить, Христос же доставил спасение и явился подателем и виновником вышнего благословения; то и справедливо является тем, чем и признает Себя в словах: *Я есмь пастырь добрый.*

Но пусть никто не соблазняется тем, что Бог и Отец бывшего от семени Давида Человека назвал рабом, хотя и Бога по природе и истинного Сына; напротив, пусть примет во внимание, что Он унизил Себя, образ раба приняв (Флп. 2, 7). Следовательно, Он правильно назван (рабом) от Бога и Отца соответственно принятому Им образу.

И знаю Моя, и знают Мя Моя: якоже знает Мя Отец, и Аз знаю Отца (10, 14–15)

По более простому толкованию этих слов, Господь желал здесь указать не на иное что, как на то, что Он будет ясен для Своих и верующим в Него сообщит беспрепятственное знание о Себе, а также и Сам будет знать Своих, представляя, очевидно, не бесполезным знание для получивших его. В самом деле, что можем мы считать выше знания нас Богом? Но так как это изречение требует более глубокого для себя исследования, особенно благодаря прибавлению слов: *как знает Меня Отец, и Я знаю Отца*, то мы и должны обратиться

к такому исследованию этого изречения. Ведь никто, полагаю, если имеет здравый смысл, не скажет, чтобы кто-либо из существующих мог получить о Христе такое знание, какое есть о Нем у Бога и Отца. Один только Отец ведает Свое и Сам познается от одного только Своего Порождения, «ибо никто не знает Сына, только Отец, ни также Отца кто знает, что есть Он, только Сын», по слову Самого Спасителя (Мф. 11, 27). Ведь мы знаем и веруем, что Отец есть Бог, равно и Сын есть Бог истинный. А что есть по существу Неизреченная Природа, это совершенно недоступно как нам, так и другим разумным тварям. Поэтому каким образом мы можем иметь познание Сына равномерно с Отцом? Ибо должно обратить внимание на то, как Он утверждает, что Он познает нас, познан же будет от нас, как знает Он Отца и Отец Его.

Итак, надо исследовать и то, какое созерцание мы должны применять к этим словам соответственно их смыслу. И что придет мне на ум при исследовании, я не буду скрывать, а принимать это волен каждый.

Думаю, что *знанием (γνῶσιν)* здесь называет не просто *ведение (εἴδησιν),* но употребляет вместо *свойства (οἰκειότητος)* или по роду и природного, или же по усвоению благодати и достоинства. Так, у эллинов знакомыми или родственными *(γνωστούς)* обычно называются не только свойственники по роду, но и единокровные братья. А что и Божественное Писание считает свойство знанием, это можно видеть из следующего. В одном месте Христос говорит о лицах, не стоящих с Ним ни в каком свойстве: «Многие скажут мне в тот день, — очевидно в день суда, — Господи, Господи! Не Твоим ли именем чудеса многие мы творили и бесов изгоняли? Тогда объявлю им, что истинно говорю вам, что никогда не знал вас» (Мф. 7, 22–23). Если бы

знанием обозначалось одно только ведение, то каким образом мог не знать кого-либо из существующих Тот, Кто все имеет «обнаженным и открытым пред очами своими», как написано (Евр. 4, 13), и «прежде бытия все знает» (Дан. 13, 42)? Поэтому совершенно неразумно, даже более — нечестиво воображать, что Господь не знает кого-либо, напротив, мы должны думать, что Он сказал о том, что они не имеют с Ним никакого свойства и общения. Не знаю, говорит, (вас) как бывших любителями добродетели, как соблюдавших Мое слово или соприкосновенных ко Мне посредством добрых дел. Соответственно вышесказанному ты должен разуметь и о премудром Моисее, когда Бог говорит к нему: «Знаю тебя более всех, и благодать обрел ты у Меня» (Исх. 33, 12) вместо: в свойстве (близости) более всех положил Я тебя со Мною и великой достиг ты благодати. Говорим это, не уничтожая за знанием и значение ведения, но только определяя тот образ (значения), какой наиболее соответствует созерцательному смыслу толкуемых слов.

Итак, *знаю,* говорит, *Моих и Меня знают Мои, как знает Меня Отец и Я знаю Отца* вместо: сроднюсь с овцами Моими и со Мною сроднятся овцы Мои точно таким же образом, каким Мне родственен Отец и Я, в свою очередь, родственен Отцу. Как Бог Отец знает Своего Сына, имея Его подлинным Своим порождением и плодом Своего существа, а равно и Сын знает Бога, имея Его Своим истинным Отцом и будучи рожден от Него, таким же образом и мы, сроднившись с Ним, называемся родом и чадами Его, согласно сказанному Им: «Вот Я и дети, что Мне дал Бог» (Евр. 2, 13). Мы оказываемся и называемся родом, и притом подлинным, Сына, а чрез Него и — Отца, так как, будучи Единородным Богом (ср. толкование на Ин. 1, 18), Он стал человеком,

восприяв тожественную нам природу, только, конечно, без греха. Иначе как «род мы Бога» (Деян. 17, 29) и каким образом «Божественной Природы общниками» (2 Пет. 1, 4) мы могли бы быть? Ведь не в одном только том, что Христос пожелал восприять нас в родство Себе, имеем мы предмет похвалы, но и в самой действительности это родство принадлежит всем нам. И это потому, что Слово Бога и с плотью остается Божественною Природою, а мы — род Его, хотя по природе и Бога, ради восприятия тожественной нам плоти.

Итак, оказывается сходным образ родства. Как Он родствен Отцу и вследствие тожества природы Отец родствен Ему, так и мы Ему, поскольку стал человеком, а Он — нам. Чрез Него, как чрез Посредника, соприкасаемся с Отцом. Как бы средина некая между вышним Божеством и человечеством есть Христос, одновременно будучи тем и другим и как бы объемля в Себе столь разъединенное друг от друга[1]: как Бог по природе Он соприкасается с Богом и Отцом, а как истинный человек — с людьми.

Но, быть может, скажет кто: разве не замечаешь, любезнейший, к какому опасному выводу ведет твоя речь? Ведь если будем думать, что Он, поскольку стал человеком, знает своих, то есть вступил в родство с Своими овцами, то кто же остается вне стада? В таком случае все будут родственны Ему, поскольку и они суть люди, как и Он. Что же тогда будет большего в слове *Мои*? Какое преимущество могут иметь те, кто суть действительно Его? Ведь если все родственны, по вышеуказанной уже причине, то что же большее будет у знаемых Его?

---

[1] Ср. учение Филона о Логосе как средней между Богом и человеком-тварью природе — *μεθόριος φύσεως*.

На это ответим, что образ родства общ у всех, как познавших Его, так и незнающих. Ведь Он сделался человеком, не благодетельствуя частично одним, а другим нет, но помилосердовав всю падшую природу. Но такой образ родства с Ним окажется совершенно бесполезным для оскорбляющих Его своим неверием, и он назначается собственно для любящих Его как особенная награда. Как дело воскресения простирается на всех, по причине воскресения Спасителя, воскресившего с Собою целую человеческую природу, но оно совершенно бесполезно для греxолюбцев, ибо они будут нисходить в ад, получая оживление для одного только наказания, тогда как для проводящих прекрасную жизнь оно послужит к великой пользе, ибо они получат воскресение для приобщения к превышающим ум благам; таким же, думаю, образом дело родства касается всех, и злых и добрых, но не для всех оно имеет одинаковое значение — для верующих в Него оно послужит причиною достижения истинного сродства с Ним и соединенных с этим благ, а для не верующих — тяжелейшим обвинением в неблагодарности и нечестии. Так мы рассуждаем об этом. Другой кто пусть придумает что-либо более лучшее.

Надо, наконец, обратить внимание на то, сколь истинно и вместе основательно построено изречение, ибо не безразлично и смешанно говорит о них, но каждый предмет поставляет на своем особенном, ему подобающем месте. Не сказал: знают Меня Мои и Я знаю Моих, но прежде ставит Себя знающим Своих овец, а потом, говорит, таким образом и Он будет познан от них. И если принять знание в значении ведения, как говорили мы в начале, то можешь понимать изречение так: не мы Его познали первые, а познал прежде Он. Так и Павел в Послании к христианам из язычников говорит нечто

подобное: «Посему помните вы, язычники по плоти, называемые необрезанными так называемыми обрезанными плотским обрезанием, совершаемым руками, что вы были во время то без Христа, отчужденными от общества Израильского и чуждыми заветов обетования, надежды не имеющими и безбожными в мире; ныне же во Христе Иисусе некогда бывшие далеко стали близко кровию Христовою» (Еф. 2, 11—13). По безмерному милосердию Христос привел Себя язычникам и познал их прежде, чем был познан ими. А принимая познание в значение свойства и родства, опять скажем вот что: не мы начали это дело, а Единородный Бог от Бога (ср. толкование и чтение Ин. 1, 18 у св. Кирилла), ибо не мы усвоили Божество, которое выше природы человеческой, но Он, Бог по природе, воспринял семя Авраама, как говорит Павел (Евр. 2, 16), и стал человеком, дабы, братьям уподобившись во всем, кроме греха (ст. 17), восприять к родству того, кто не имеет таковового сам по себе, то есть человека. Поэтому необходимо говорить, что Он нас наперед познал, потом, таким образом, мы — Его.

И душу Мою полагаю за овцы
(10, 15)

Как за Своих уже и родных, Он выступает на защиту всяческим образом и объявляет Себя готовым на все опасности, выставляя в то же время чрез повторение, что Он действительно есть Пастырь хороший. Оставившие овец волкам справедливо названы были поэтому трусами и наемниками, Он же, так как знал, что надо было защищать их столько, чтобы не отступать и пред самою смертью, справедливо должен признаваться Пастырем хорошим. А говоря, что *полагаю душу Мою за овец*, так как Я — Пастырь хороший,

поражает фарисеев и дает уразуметь, что они некогда дойдут до таких неистовств и такого безумства против Него, что предадут смерти Того, Кто совсем не должен был ей подвергаться, а, напротив, заслуживал всякую похвалу и удивление ради как тех дел, которые совершал, так и великого искусства в пасении стада.

Надо, впрочем, заметить, что Христос за нас и ради нас претерпел смерть не против воли, но оказывается идущим на это добровольно, хотя мог легко избежать страдания, если бы не восхотел страдать. Итак, в Его добровольном страдании за нас мы должны видеть совершенство Его любви к нам и безмерность милосердия.

И ины овцы имам, яже не суть от двора сего, и тыя подобает Ми привести, и глас Мой услышат, и будет едино стадо, един Пастырь
(10, 16)

Всячески старается поразить бесчинных фарисеев. Во многих словах раскрывает, что они очень скоро будут лишены начальствования над овцами, но что Он Сам примет водительство и власть. Объясняет, что, к благонамереннейшим из Израиля присоединив стада язычников, Он будет водительствовать не одними только иудеями, но и распространит свет Своей славы по всей земле и повсюду будет призывать народ к Богопознанию, не довольствуясь быть признанным в одной только Иудее, как вначале, но всей поднебесной предлагая для усвоения науку истинного Боговедения. А что Христос явился для язычников руководителем в религии, это легко узнать каждому. Богодухновенное Писание полно свидетельств об этом, и можно, кажется, опустить их, предоставив

любознательным исследование об этом. Однако ж, предложив два или три места из пророков об этом, буду говорить потом о том, что следует по порядку. Итак, Бог и Отец в одном месте говорит о Нем: «Вот, в свидетельство народам Я дал Его, начальником и повелителем народам» (Ис. 55, 4). И действительно, Христос засвидетельствовал учение народам, дав спасение и неприкровенно сказав то, чрез что надлежало получать спасение. И божественный Псалмопевец, как бы призывая живущих повсюду в одно собрание и повелевая вселенной собираться на небесный праздник, говорит: «Все народы, восплещите руками, воскликните Богу гласом радости» (Пс. 46, 2). А если кому угодно будет исследовать причину столь светлого и достославного торжества, тот найдет ясные слова об этом: «Потому что царь всей земли — Бог, пойте разумно, воцарился Бог над всеми народами» (Пс. 46, 8–9). И в одном месте приводит Самого Господа Своими собственными словами возвещающим всем вместе народам евангельскую проповедь, именно в сорок восьмом псалме говорит: «Услышьте, все народы, внушитесь, все населяющие вселенную, земнородные и сыны человеческие, вместе богач и бедняк! И уста Мои изрекут премудрость, и размышление сердца моего — разум» (Пс. 48, 2–4). И в самом деле, что можно указать премудрее евангельских наставлений, что найдем изреченное с таким разумом, как учение Христово? Итак — возвращаемся к началу, — ясно предвозвещает, что множество язычников будет присоединено к одному стаду с обращающимися из израильтян. Но чего ради, может спросить кто-либо, точнее исследуя смысл толкуемого изречения, Спаситель, обращаясь с речью к иудейским начальникам и говоря к людям, имевшим сердце,

распаленное ненавистью и завистью, открывает тайны? Зачем, скажи мне, нужно было научать таковых тому, что Он будет начальствовать над язычниками и что Он введет в Свои дворы овец, находящихся вне иудеи? Что же скажешь на это, что ответишь? Не как друзьям сообщаются (им) тайны (Господом), однако же и не напрасное дает им относительно этого разъяснение, но потому, что могло принести им пользу, насколько это зависело от Него Самого, ибо таково было предложенное изречение, хотя ум слушателей, будучи легкомысленным, остался совершенно невосприимчивым и недоступным для благопослушания. Итак, так как знал, что им известны были писания Моисея и предуказания пророков, а у пророков имеются многочисленные и обширные речи о том, что Христос привлечет язычников к Богопознанию, то поэтому, предлагая им в качестве очевиднейшего знамения то обстоятельство, что Он ясно уже предвозвещен, утверждает открыто, что призовет и таких овец, которые не от двора иудеев, чтобы наконец, как мы сейчас говорили, они уверовали, что Он есть действительно Тот, о Ком предвозвещал хор святых мужей.

Сего ради Мя Отец любит, яко[1] полагаю душу[2], да паки приму ю (10, 17)

Отвечает часто не только на произносимые языком слова, но и на мысли, находящиеся в глубине души. Будучи истинным Богом, Он обо всем имеет ясное познание. Поэтому, когда безбожные иудеи осмеивали Его слова и Его обещание подвизаться за

[1] Греч. и слав. здесь читают: *Аз.*
[2] Греч. и слав. приб. *Мою.*

Своих овец до того, что с полною охотою и добровольно Он готов умереть за них, они принимали за пустословие и считали Его беснующимся, Он считает наконец уже необходимым показать, что они смеются по присущему им невежеству и вместе безмерному нечестию и решаются словами и делами своими порицать то, что Бог и Отец всегда удостаивает великой чести, ибо *любит Меня за это*, говорит, что вы по великому неразумию сочли за ничто. В самом деле, разве не наглецы и не исполнены всякого нечестия вы, которые считаете смешным благоугоднейшее Богу? Посредством этих слов отчасти дает им разуметь, что они весьма ненавистны пред Богом. Ведь если Он любит Полагающего душу за овец врученного Ему стада, то совершенно необходимо думать, что считает мерзостным того, кто видит волка идущего и оставляет стадо вторгающемуся и неистовствующему, а сам обращается в бегство, в каковых делах и изобличил получивших начальство над Иудейским народом или двором. Итак, одновременно изобличает их и в богоненавистничестве и нечестии потому, что не ужаснулись подвергать осмеянию то, что весьма достопочтенно у Бога. Впрочем, Христос утверждает, что Он возлюблен Богом и Отцом не за то лишь одно, что полагает душу, но за то, *что полагает, чтобы и взять ее*, так как в этом-то особенно и воссияло величие устроенных для нас благ. Ведь если бы умер только, а не воскрес, то что же особенного было бы тогда? Какую Он явился бы принесшим пользу нашей природе, оставшись с нами мертвым, подчиненным вместе с прочими узам смерти и привзошедшему тлению? Но как умер, чтобы и принять (душу), то этим именно и спас целую природу, упразднив державу смерти, и явил нас новою тварью.

Итак, Сын пользуется любовью у Бога и Отца не так, что Он остался бы вне любви, если бы не случилось Домостроительство с нами, ибо всегда и постоянно Он был любим. Разъясним это. Свойства, присущие предметам по природе или по состоянию (приобретению), тогда имеют особенно благоприятное условие для своего обнаружения, когда приходят в действие. Например, огонь имеет в себе природное свойство теплоты, но когда действует на какой-либо горючий материал, тогда особенно и узнаем, какая и сколь великая сила присуща ему. Подобным образом, например, грамматик или усвоивший какую-либо другую науку возбуждает уважение к себе, как полагаю, не тогда, когда молчит, а когда предлагает другим для познания красоту известной ему науки. Так и Божественная и Неизреченная Природа, когда производит что-либо свойственное ей и всегда присущее, тогда-то особенно Она и открывается во всей красоте и пред Собою Самой и является таковой и пред нами. Поэтому и Премудрость говорит в книге Притчей: «Я была (та), которой (или: там, где) Он радовался, ежедневно веселилась я пред лицом Его во всякое время, когда веселился Он, вселенную совершив, и веселился о сынах (или: среди сынов) человеческих» (Притч. 8, 30–31). Хотя радость и бесконечное блаженство всегда присущи Богу, ибо ничто не может печалить Имеющего власть над всем, но Он радовался вместе с Своею Премудростию, окончив вселенную. Когда именно видел приведенною в действие силу Своей Премудрости, тогда-то особенно и почитал должным радоваться обильнее. Так поэтому надо разуметь и здесь. Будучи любовью, Бог и Отец, по слову Иоанна (1 Ин. 4, 8), не просто благ, но есть само благо, когда видел Своего Сына

полагающим за нас (жизнь Свою) из любви к нам и сохраняющим подлинные черты безмерной благости Своей природы, тогда, естественно, и возлюбил, Свою любовь даруя Ему не в качестве какой-либо награды за Его дела для нас, но, как мы сказали, видя в Сыне подлинную Свою сущность и призываясь к этому как бы какими необходимыми и неотвратимыми влечениями. Как у кого из нас, например, при виде в собственном детище подлинных черт своего образа любовь достигает наибольшего напряжения особенно тогда, когда он смотрит (на детище свое), таким же, думаю, образом Бог и Отец, сказано, любит Своего Сына, за нас положившего Свою душу и снова ее принявшего. Ведь дело любви — решиться и на страдания, и притом бесславные, ради спасения других, — и не так, чтобы умереть только, но и снова принять положенную душу, дабы умертвить смерть и удалить позор тления. Итак, всегда будучи возлюбленным по природе, Он разумеется вызвавшим любовь к себе и тем, что Своею любовью к нам вызывает Родителя Своего к радости, так как и отсюда Ему был виден совершенно чистый и неподдельно сияющий образ Своей природы.

СОДЕРЖАНИЕ

Святитель
Кирилл Александрийский

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

В двух томах

Том первый

Редактор *А. Н. Сыщикова*
Корректор *О. В. Грецова*
Художественное оформление *А. Е. Пацхверия*
Макет, верстка *Г. Н. Шафигуллина*
Техническое сопровождение *Ю. В. Мосягин*

Сибирская Благозвонница

Подписано в печать 11.07.11. Формат 84x108/32
Бумага офсетная. Печ. л.31. Тираж 5 000 экз.
Заказ № .

Адрес издательства:
109012, г. Москва, ул. Никольская, д. 7/9, строение 6,
E-mail: syb-blag@yandex.ru, www.blagozvon.ru.
Отдел оптовых продаж:
109202, г. Москва, шоссе Фрезер, д. 17а,
телефон: 8(499) 171-82-45, телефон/факс: 8(499) 171-98-75.

Отпечатано в:
ОАО «Тверской полиграфический комбинат»
170024, г. Тверь, пр-т Ленина, д. 5,
телефон: +7(4822) 44-43-60, факс +7(4822) 44-98-42,
E-mail: tpk@tverpk.ru; sales@tverpk.ru